29e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 36 — 5 SEPTEMBRE 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LA SEMAINE SOCIALE D'AMIENS

(5-10 août 1907)

SOMMAIRE. — La Semaine sociale de France de 1907. — Quelques mots d'appréciation. — Compte rendu des cours. — I. La messe d'inauguration. — Allocution de M. le chanoine Devaux. — II. Déclaration de M. Henri Lorin. — III. Allocution de Mgr Dizien. — IV. Nature et éducation du sens social (abbé Six). — V. L'Economie sociale chrétienne (abbé Antoine). — VI. Destination et usage des biens naturels (abbé Calippe). — VII. Etat actuel de la législation du travail en France (Marcel Lecoq). — VIII. Le contrat de salariat (E. Duthoit). — IX. Les exigences de la justice par rapport aux conditions du salariat (A. Boissard). — X. Les Cartells et les Trusts (Max Turmann). — XI. Le syndicalisme révolutionnaire. La Confédération générale du travail (Martin St-Léon). — XII. L'organisation rurale dans la région du Nord (Constant Furne). — XIII. Action sociale de l'Eglise (E. Chénon). — XIV. Action sociale de l'Eglise à travers l'histoire (Godefroid Kurth). — Conclusion (abbé Thellier de Poncheville).

Du 5 au 10 août, a eu lieu la 4e *Semaine sociale* de France. Après Lyon, Orléans et Dijon, c'est Amiens qui, cette année, avait accepté de donner l'hospitalité à cette « Ecole ambulante » de sociologie, dont l'influence s'exerce ainsi successivement sur les diverses régions de la France [1].

Il faut bien qu'une pareille institution réponde à un réel et pressant besoin, puisque partout où elle est appelée à fonctionner, elle trouve la même affluence d'auditeurs, dont bon nombre lui demeurent fidèles depuis l'origine, quelque distance qu'ils aient à parcourir et quelques sacrifices qu'ils aient à s'imposer pour s'y rendre [2].

Il y a là encore une preuve certaine, et la meilleure, que la « Semaine sociale » atteint son but, qu'elle fournit une doctrine, non seulement abondante et sûre, mais adaptée aux vœux des « étudiants » de toute condition, hommes d'œuvres pour la plupart, qui en suivent les cours.

Cette doctrine, à la fois savante et pratique, fait le plus grand honneur aux professeurs chargés de l'interpréter, au talent et au labeur desquels tous se plaisent à rendre un reconnaissant hommage. Cette année particulièrement, les cours parfaitement ordonnés ont témoigné dans leur ensemble d'une préparation, fond et forme, très soignée.

Cet enseignement est la fin principale de la *Semaine sociale*. Cependant celle-ci ne borne pas là son rôle. Comme on l'a remarqué avec raison, les organisateurs zélés de la *Semaine sociale* ont voulu fournir aux hommes d'action le moyen de s'instruire, mais aussi l'occasion de se voir et d'échanger leurs idées, en un mot de prendre contact ; et personne ne saurait contester que sur ce point encore ils n'aient merveilleusement réussi. La « Semaine » de 1907 n'a pas été, sous ce rapport, inférieure aux « Semaines » précédentes, à en juger ne serait-ce que par les multiples réunions et discussions particulières très suivies qui ont eu lieu dans l'intervalle des Cours [1].

Ce ne sont pas toutefois — les limites qui nous sont imposées ne nous le permettent pas — ces résultats secondaires, pour très appréciables qu'ils soient, que relatera cet article. Ce que nous nous proposons, c'est de donner une idée d'ensemble des enseignements de la *Semaine sociale* de 1907, en attendant le Compte Rendu officiel et complet qui paraîtra dans quelques semaines [2].

Nous laisserons même certains discours qui par leur nature défient toute analyse, comme celui de

[1] A l'imitation de la France, l'Italie se prépare à avoir sa Semaine sociale à Pistoia, en septembre ; l'Espagne, à Valencia, en décembre.

[2] Plusieurs sont venus de Belgique, d'Italie, d'Espagne, de Portugal et même de l'Uruguay (Amérique du Sud).

[1] Réunions sacerdotales et réunions de séminaristes au grand séminaire ; réunion pour la Presse à la *Chronique Picarde ;* conférences sur l'alcoolisme, sur la « Société Gratry » ; visite-étude, avec l'abbé Lemire, des jardins ouvriers, etc.

[2] Bureaux de la *Chronique du Sud-Est*, à Lyon, 3 fr. 50.

M. l'abbé Sertillanges sur *le Progrès religieux et le Progrès social*, où le distingué professeur des Facultés de Paris a montré, en philosophe et en apôtre, comment la vie sociale agit sur la vie religieuse et réciproquement, à tel point qu' « on n'est pas pleinement catholique si l'on n'est pas pleinement social, et que l'on n'est pas pleinement social si l'on n'est pas pleinement catholique. »

De même nous devons nous contenter de mentionner l'étincelante causerie de M. Jean Brunhes, de Fribourg, sur la « Bible » d'Amiens, sur le chef-d'œuvre de l'art gothique qu'est la cathédrale de cette ville privilégiée.

Pour les autres cours, nous nous sommes efforcé de donner le moins imparfaitement, et sans prétendre y avoir toujours bien réussi, un aperçu à grands traits de la doctrine qui en a fait l'objet, et cela d'après nos souvenirs et nos notes personnelles, complétées en les confrontant avec les meilleurs comptes rendus parus jusqu'ici.

Mais nous exhortons vivement nos lecteurs, surtout ceux qui n'ont pu prendre part comme auditeurs à la « Semaine sociale » de 1907, à étudier plus à fond, dans le compte rendu officiel, les questions dont cette simple analyse leur démontrera suffisamment l'importance, et mieux encore, en vue d'un plus grand profit intellectuel et pratique, à faire le possible pour assister aux prochaines « Semaines sociales. »

I. — La messe d'inauguration. Allocution de M. le chanoine Devaux

Pour les catholiques, tout travail important doit commencer par la prière. Avant l'ouverture des cours, professeurs et auditeurs de la *Semaine sociale* s'étaient donné rendez-vous au pied des autels, en l'église Saint-Martin, pour assister au saint sacrifice et montrer qu'ils voulaient prendre leur mot d'ordre, recevoir leur doctrine de Celui qui a dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie. »

M. le chanoine Devaux, supérieur du grand séminaire, en quelques mots pleins d'à-propos souhaita la bienvenue aux auditeurs, aux professeurs et aux orateurs.

Les auditeurs, a-t-il dit, sont venus de toutes les régions de France et même de l'étranger, avec des dispositions qui leur permettront de marcher sans parti pris vers la vérité. Et ils ne seront pas déçus ; nous n'entendrons durant cette semaine que des paroles de vie, de justice et d'amour. — *De vie :* car les professeurs et orateurs nous diront que l'Eglise sait où est le bonheur de l'homme, et que son histoire prouve son constant amour du progrès et la fécondité sociale de sa doctrine. — *De justice :* car ils nous montreront l'Eglise restaurant la dignité humaine par sa lutte de plusieurs siècles contre l'esclavage d'abord, contre le servage ensuite, et aboutissant à l'affranchissement des communes, à l'organisation professionnelle de la société, et aujourd'hui encore condamnant par les enseignements de Léon XIII et de Pie X les injustices dont souffrent les travailleurs. — Enfin paroles *d'amour :* car ils nous rappelleront que la vérité possédée et la justice pratiquée n'empêcheront jamais la souffrance, la misère, les tribulations de toute sorte, et donc qu'il y aura toujours place pour la charité. On a dit que la haine était créatrice. Rien n'est plus faux. L'amour seul, don de soi, est créateur. Or personne n'a aimé, surtout les petits et les humbles, comme l'Eglise.

Daigne Dieu bénir ces assises du travail intellectuel, et accorder à nos ardents désirs les fruits d'apostolat que nous ambitionnons tous ! C'est la patience et la doctrine qui feront lever un jour la moisson que notre labeur aura préparée.

Au cours de la messe et pour mieux surnaturaliser leurs intentions on en vit plusieurs, parmi les *Semainiers*, s'approcher de la sainte Table. Tous les matins, du reste, les églises où de nombreux prêtres célébraient la messe, virent augmenter le nombre des pieux assistants, dont plusieurs, et non parfois les moins notables, ambitionnèrent l'honneur de servir à l'autel.

Ainsi se révélait de prime abord le caractère nettement catholique de la *Semaine sociale*.

II. — But, caractère et opportunité des Semaines sociales

C'est le titre même de la remarquable Déclaration qui est tout un exposé de principes, lue par M. Henri Lorin, le président du comité de la *Semaine sociale*. Ce fut la digne préface des cours et où fut exposé l'esprit dans lequel étaient abordées ces études.

Les catholiques sociaux ont maintes fois affirmé comme une conséquence rigoureuse de leur foi, la volonté d'être, dans la société de leur temps et de leur pays, des membres vivants et agissants par les idées, par les sentiments, par l'exemple ; d'être des citoyens conscients des droits comme des devoirs que cette qualité leur impose.

Ils revendiquent comme leurs, comme apportées au monde par le Christ, les deux notions sur l'homme et la société d'où procède tout le mouvement de la civilisation : la notion de la *dignité* humaine, et la notion de l'*égalité* de cette dignité entre tous les hommes comme principe fondamental de justice dans les relations sociales.

Ils entendent donc, bien que cette tâche leur soit rendue aujourd'hui particulièrement difficile, participer d'une manière effective à tous les mouvements de l'heure présente, soit que ceux-ci visent à faire pénétrer la justice sociale dans la législation, soit qu'ils poursuivent l'organisation régulière du monde du travail.

Une double transformation, en effet, est en voie de s'opérer. D'une part, beaucoup d'esprits n'hésitent plus à reconnaître la légitimité et la nécessité d'une intervention de la loi dans les rapports entre les travailleurs et employés. De l'autre, les masses ouvrières sont en fermentation ; dans leur

sein se forment des organisations spontanées, avec des idées confuses tant sur le but final que sur la méthode de leur action, mais avec un désir très net d'autonomie et une prétention affirmée à un rôle public.

La langue du droit moderne s'est enrichie d'une formule nouvelle. On prononce constamment le mot de *Loi sociale*, et ce terme, on l'applique à toutes les lois qui par un procédé ou à un degré quelconque, tendent soit à soumettre les rapports entre employeurs et salariés, patrons et ouvriers, à des conditions fondées sur des considérations de justice ou d'humanité, soit à reconnaître le caractère légal et à encourager l'activité publique d'êtres collectifs constitués par des groupements de gens appartenant à une même profession ou soumis aux mêmes conditions de labeur.

En cela, une réaction manifeste s'est déclarée contre les systèmes philosophiques qui ont eu tant d'influence sur la Révolution. Alors on sous-entendait que l'homme est originairement bon. Tous les hommes, du reste, sont égaux. Donc le moins possible de réglementation et de contrainte.

En réalité, ces théories passées dans la législation favorisaient les forts et les détenteurs des instruments de travail ou capitalistes, et créaient une sorte d'esclavage économique.

Les idées ont changé.

1° Dans l'ordre spéculatif et chez les pouvoirs publics, l'idée de protection et d'obligation se substitue à celle de libre concurrence.

Il y eut plusieurs étapes. Le suffrage universel inorganisé demeura le seul reste de l'effort notable de 1848, et jusqu'en 1864 le législateur ne s'occupa plus des ouvriers. A cette époque, il leur accorda la liberté de coalition et de grève, et seulement en 1884 l'organisation syndicale. Il y eut des résistances acharnées de la part de l'ancien esprit libéral et du côté des patrons ; n'en voyons-nous pas encore à l'encontre du *repos hebdomadaire* ?

Le courant des idées sociales prend chaque jour plus de force et d'extension. Ce fut d'abord par le chemin du sentiment, de la pitié, qu'il pénétra dans l'opinion publique. Puis aux préoccupations humanitaires s'ajouta une idée de justice sociale. Cependant les réformes ouvrières continuèrent à rencontrer une vive opposition.

L'Encyclique *Rerum novarum* intervint, acte capital. Autre fait important : « l'Association pour la protection légale des travailleurs. »

2° Dans le peuple aussi on retrouve la même évolution sous forme de mouvement syndicaliste.

L'histoire de l'organisation de la *Confédération Générale du Travail* (fondée en 1895) est l'histoire d'un long effort de la classe ouvrière pour se libérer des politiciens.

Ainsi constitué d'une façon autonome, le parti ouvrier se propose un double but : 1° le groupement des salariés pour la défense de leurs intérêts moraux et matériels, économiques et professionnels ; 2° l'abolition du salariat et du patronat.

A s'en tenir aux apparences, ce mouvement est nettement révolutionnaire. L'idéal social qu'il proclame est anarchique. Il se propose de le réaliser par l'*action directe*.

En face de cette tendance, notre conduite à tenir est très claire : opposer à l'action directe l'action organisatrice de notre exemple et de nos idées.

Le terrain est moins défavorable, en somme, qu'on peut le supposer ; car le tumulte de la rue ne saurait nous empêcher de constater que dans les rangs syndicalistes il y en a qui, sans proscrire l'appel à la violence et sans répudier leurs visées d'avenir, s'intéressent avant tout à l'idée syndicale pour elle-même, pour son efficacité actuelle, et qui attendent plutôt d'un effort patient et continu la transformation graduelle du régime économique.

Les idées *directrices* des catholiques sociaux découlent immédiatement des dogmes de la création, du péché originel, de la Rédemption.

La clef de voûte de l'édifice social, c'est l'aveu de la paternité divine, fondement de la dignité humaine, et la mise en application de l'équivalence fraternelle qui en est l'expression visible.

En résumé, telles sont les grandes lignes que préconisent les catholiques sociaux :

1° La législation sociale ayant pour but de faire prévaloir la notion de justice dans le régime des contrats et respecter dans les rapports entre employeurs et salariés le principe de l'équivalence fraternelle des hommes ;

2° L'action syndicale des travailleurs visant à un double résultat : — d'abord à élever par l'effort continu et par le sacrifice fréquent de l'intérêt matériel immédiat qu'elle implique de la part de l'individu, le niveau moral des ouvriers en développant chez eux, avec le sens de la solidarité, l'esprit de subordination à une idée supérieure, ainsi que la conscience de la responsabilité personnelle ; — ensuite à leur donner la formation et la compétence nécessaires pour rendre possible entre eux et l'élément patronal la pratique des accords collectifs qui ménagent leur autonomie, et pour les mettre à même d'exercer un rôle efficace dans les institutions publiques qui assurent le respect de la justice sociale et la régularité de la production ;

3° La reconnaissance légale des groupes sociaux naturels constitués par l'ensemble des membres de chaque profession, et une organisation générale de ces groupes en rapport avec les modalités du régime de production et en harmonie avec le principe essentiellement démocratique du droit d'intervention de chacun dans la sanction des décisions qui peuvent l'intéresser ;

4° L'introduction dans le fonctionnement de l'Etat d'organes corporatifs, c'est-à-dire d'organes auxquels l'individu se trouve rattaché en raison de la part active qu'il prend personnellement à la production des aliments matériels, intellectuels et moraux nécessaires à la vie sociale [1].

III. — Allocution de Mgr Dizien

De la Déclaration de M. Lorin on peut rapprocher l'éloquente allocution que Mgr l'évêque d'Amiens a prononcée à la première séance solennelle d'ouverture de la Semaine sociale.

[1] La *Déclaration* de M. H. Lorin a été publiée à part et forme une brochure in-8 de 24 pages ; Amiens, Imprimerie Yvert et Tellier, 37, rue des Jacobins.

Après avoir dit son dévouement aux œuvres sociales, le plaisir qu'il éprouve à voir dans la ville où s'élève la statue de Pierre l'Hermite ceux qui veulent bâtir la cité meilleure, Mgr Dizien donne lecture de la réponse qu'il a reçue du cardinal Merry del Val, secrétaire d'Etat du Souverain Pontife, à qui il avait annoncé la *Semaine sociale* de France.

Monseigneur abordant son sujet montre l'Eglise toujours soucieuse du progrès social, dans l'accomplissement de son triple ministère de vérité, d'amour et d'apostolat.

Malebranche a dit : « Rien n'est plus sûr que la lumière pour la solution de tous ces problèmes. » La lumière, ici, c'est la vérité divine dont relèvent à la fois les actes, les mœurs et les lois. La vérité doit intervenir pour fixer les bases du progrès social, en préciser le but. Il serait donc bien misérable de réduire la question sociale à l'étude des conditions extérieures de l'activité, sans s'occuper de mettre d'abord plus de vérité dans les consciences. Le « *Veritas liberabit vos* » reste la charte d'affranchissement des individus comme des sociétés.

Le progrès se fera par le concours de deux facteurs : la justice et le dévouement. Plus de justice en haut avec plus de dévouement; plus de sagesse en bas avec plus de bien-être. L'Eglise assurera ce double résultat, car elle est dépositaire de la vérité. Le mal social vient de l'oubli de la loi divine; c'est l'Eglise qui sauvera les esclaves de la richesse et ceux de la misère, car il y a les uns et les autres.

Si l'Eglise est, comme l'a dit l'abbé Perreyve, « une grande aumône à une grande misère, » elle ne doit pas se désintéresser des besoins matériels de ses enfants. De fait, à l'exemple du Christ son divin fondateur, elle n'a jamais failli au devoir de leur venir en aide. La charité — dont on lui a fait un reproche — la charité qui monte vers Dieu pour descendre vers le pauvre, lui sert dans ce rôle difficile ; car elle sait que la justice a ses limites et que jamais elle n'aura retrouvé plus sûrement tous ses droits que le jour où la cause du pauvre nous trouvera décidés à lui donner tout ce que comporte la vraie charité.

Quant à l'apostolat, il est certain que, malgré les circonstances, le rêve des conquêtes brûle au cœur de toute jeunesse sociale.

L'écueil le plus ordinaire que rencontre l'apostolat, c'est l'impopularité. L'ascension du peuple vers la vérité et l'amour ne se fera pas sans un ensemble de conditions morales auxquelles ne prédisposent pas un travail sans répit et les âpres soucis du lendemain : une vie trop dure prend tout, corps et âme, et les broie tous deux sous les mêmes coups, ne laissant ni goût ni loisir pour des préoccupations plus élevées. Il est donc urgent que les institutions de dévouement et de prévoyance viennent faciliter le retour de l'ouvrier vers cette Eglise qui s'est toujours associée à toutes les œuvres de piété sociale. L'évêque n'était-il pas appelé le « defensor civitatis » par l'admiration reconnaissante du peuple ?

« Ma qualité d'évêque, disait Mgr Ketteler, m'impose cette obligation d'être doux pour les pauvres, les étrangers, les malheureux. »

Mgr déclare faire sienne cette parole. Il appelle pour sa part cette ère de paix et de lumière où, non content de pleurer sur des ruines, on verra réalisé ce que Bossuet appelle « la mesure commune de justice qui enferme le prochain dans une même règle d'égalité envers tous, afin que le pauvre soit assuré de son bon droit, le riche de son crédit, et le grand de sa puissance. »

Le peuple saura reconnaître le rôle bienfaisant de l'Eglise ; car il donnera toujours sa confiance à ceux qui sauront mieux comprendre et servir ses intérêts.

IV. — Nature et éducation du sens social

Théologien profond autant que psychologue pénétrant, M. l'abbé Six, curé d'Hellemmes, importante paroisse ouvrière du Nord, directeur de la *Démocratie chrétienne*, était tout naturellement désigné pour traiter du développement du sens social dans la formation de la conscience chrétienne.

« Sens social » est un mot à la mode et il a le malheur des mots à la mode : on les répète par entraînement, et on croit connaître la chose à fond. Un jour on veut répondre à une interrogation, préciser, approfondir, et l'on s'aperçoit que c'est tout un travail à faire ou à refaire.

Trois questions : 1° Qu'est-ce que le sens social ? 2° Le sens social est-il nécessaire ? 3° Comment faire l'éducation du sens social ?

I. — Un homme a le sens artistique, non quand il aime les œuvres d'art ou qu'il a étudié les règles de leur production, mais quand d'un simple coup d'œil il voit si et en quoi telle œuvre respecte ou choque les règles de l'art.

Un homme a le sens chrétien, non quand il aime les cérémonies religieuses ou approfondit la théologie, mais quand il a une certaine délicatesse pour saisir instantanément si tel acte est conforme ou non à l'esprit du Christ.

De même, avoir le sens social, ce n'est pas savoir l'existence de la société, des devoirs sociaux. C'est une délicatesse de conscience, un certain tact, quelque chose d'intime. Tous ne l'ont pas, mais tous peuvent l'avoir, car il est foncièrement indépendant de la culture de l'intelligence.

Le sens social fait que l'on voit, que l'on sent que les actes que l'on va poser ont un retentissement sur la société et que la loi de solidarité les régit forcément.

Dépassant le domaine des faits, le sens social entre dans le domaine de l'ordre moral et oblige à voir si les faits posés violent ou non les droits de ceux qui nous entourent. Au contraire, le solidarisme moderne ne conclut au sacrifice de l'intérêt particulier à l'intérêt général que du fait de

leur enchaînement. Sans considérations d'ordre moral, la solidarité pourrait justifier les pires crimes sociaux : la richesse du planteur est solidaire de l'esclavage des noirs ; la prospérité du distillateur, de la consommation de l'alcool. Loin d'être une règle, une morale, la solidarité a besoin d'être réglée, moralisée. Or nous ne devenons solidaires moralement que si nous en avons des raisons supérieures, unité d'origine, tendance vers un but commun. Les admettre est déjà un commencement de religion. La solidarité ne devient morale qu'en se faisant religieuse.

Il y a un ordre social type, conformément auquel on doit juger. C'est à la raison humaine aidée par la foi de dire quel est cet idéal.

Famille, Etat, profession sont les trois organismes fondamentaux du corps social.

Celui-là a le sens social vrai qui en agissant tourne les yeux vers ces concepts pour voir si ses actes non seulement respectent les droits des autres, mais sont conformes aux lois fondamentales de la société et de ses organes.

II. — Le sens social, d'une manière générale, est nécessaire à tout homme et en tout temps. L'homme doit vivre en société. Travailleur, producteur, vendeur, acheteur, il pose des actes qui peuvent servir ou nuire à tout le corps social.

La transformation des instruments de travail, le développement des services publics, l'extrême division du travail ont créé des liens d'interdépendance qui n'existaient pas auparavant.

Qu'il se produise une grève des moyens de transport, une grève d'électriciens, tout le monde est saisi d'émotion parce que tout le monde est atteint.

La révolution politique n'a pas eu une moindre influence. Elle a déplacé, non l'origine, mais l'exercice du pouvoir. Dépositaire de ce pouvoir, le peuple en a aussi les charges et il doit poursuivre le bien commun comme le roi dont il est l'héritier. De là cette législation sociale si touffue à laquelle toutes les nations s'appliquent. Le sens social est donc nécessaire aux législateurs. Il est devenu une condition de salut pour les individus comme pour la société tout entière.

III. — Mais la question la plus importante est celle-ci : *Comment former le sens social ?*

L'Eglise catholique prépare indirectement l'éducation du sens social. Si elle éveille chez l'homme l'idée de sa personnalité inviolable et sacrée, elle déclare aussi à ses adeptes qu'ils ne se sauveront pas individuellement, mais par la société. Le catholicisme, à l'inverse du protestantisme, on le reçoit socialement, on le vit socialement. Les cérémonies publiques obligatoires, la communauté des biens spirituels..., c'est là une condition nécessaire de la vie chrétienne. Cette vie religieuse socialise l'âme et la prédispose à comprendre l'existence nécessaire de droits de la société familiale en face de l'enfant, de la société professionnelle en face du travailleur, de la société politique en face du citoyen.

Mais le Christ a fait plus que de préparer les âmes au sens social. Il a voulu régler nos rapports non seulement avec Dieu, mais avec nos frères. Il y a ainsi union de la sociologie avec la religion. La nouvelle langue posée sur les lèvres de l'homme a été une langue d'amour. (Harnack).

Quand la vie économique des peuples deviendra plus complexe, on verra la philosophie et la théologie catholiques se préoccuper de concert de la morale sociale. Unir les hommes entre eux sera toujours la tâche de l'Eglise.

L'éducation proprement dite du sens social a ses méthodes, sa discipline, ses principes.

Voyons, par exemple, comment s'y prendra le supérieur d'un collège, le directeur d'un cercle d'études qui voudra former dans un jeune homme le sens social.

Avant de lancer ses élèves dans cette étude, l'éducateur doit commencer par leur inculquer une grande idée : le règne social de Jésus-Christ ; un grand sentiment : la compassion profonde aux douleurs de leurs frères.

Le Christ doit régner sur les intelligences et sur les cœurs. Il doit régner sur les familles, les sociétés.

Mettre l'image du Sacré-Cœur sur un drapeau, ce n'est pas là à proprement parler faire régner le Christ sur un pays. Il n'y règne que quand les organismes étant normaux, les principes évangéliques sont appliqués.

L'éducateur s'appliquera en outre à inspirer à ses élèves une sympathie permanente pour les petits. Il leur apprendra à souffrir des misères des autres comme des leurs, à se lever comme un seul homme, non seulement quand les droits de tous sont méconnus, mais quand le droit d'un seul l'est. Prendre exemple sur saint Paul.

Les bases étant posées, on peut commencer l'éducation du sens social.

Trois étapes :

Etude du corps social normal. En médecine on commence par l'étude de l'anatomie et de la physiologie. De même il faut connaître avant tout les organismes normaux du corps social : famille, profession, Etat, Eglise, leurs relations, leurs droits. Cette science s'acquerra par l'étude du droit naturel. (Consulter le Traité de Taparelli).

Ensuite, vient l'étude des maux sociaux. Ici la vraie méthode c'est celle des observations, des enquêtes. Le Play a été l'initiateur. (Cf. de Tourville, *Méthode d'enquête ;* le tract nº 68 de l'*Action populaire).*

Finalement on abordera la recherche et l'application des remèdes.

Une part importante de la science médicale est l'étiologie, le point important de son exercice est le diagnostic. Une erreur sur la cause du mal entraîne une erreur de remède, qui loin de guérir aggrave la maladie : il y a des *rebouteurs* sociaux qui provoquent la ruine de la société. Le rebou-

teur social a étudié les salaires d'une région ; il les a trouvés inférieurs aux exigences de la vie familiale. Le remède ? Faisons travailler la femme. — Mais les enfants ? Nous établirons des crèches pour les enfants. — Erreur de cause qui amènera d'irréparables désastres et la ruine même de la famille.

Autre exemple : la femme reste à son foyer et la charité sous forme d'aumône lui vient en aide. La charité est-elle un remède normal ? Les familles vont-elles se perpétuer en tendant la main ? Ici encore, erreur. La charité adoucit le mal sans le guérir et même le perpétue. Elle doit, en se transformant, chercher à se rendre inutile. (Caisse rurale, caisse ouvrière, jardins ouvriers, maisons à bon marché).

Il faut aussi étudier :

— *La reconstitution de la famille et du foyer.* C'est vers la famille que tout doit converger. La propriété du foyer tue la haine et refait la famille ;

— *La création des organismes professionnels.* S'occuper des syndicats ce n'est pas faire une œuvre révolutionnaire, mais antirévolutionnaire. Le XX^e^ siècle sera le siècle de l'organisation ouvrière ;

— *La législation sociale.* Cette organisation doit être protégée par la loi, qui n'a pas un simple rôle de police et de répression ;

— *L'Eglise catholique*, son rôle social et moral. Ainsi formé, le jeune homme saura se reconnaître et s'orienter ; il ne s'effraiera pas trop des idées nouvelles. Il saura parmi la diversité des œuvres distinguer lesquelles sont à éviter, lesquelles à tolérer, lesquelles surtout à promouvoir [1].

V. — L'Economie sociale chrétienne

Y a-t-il des principes chrétiens en économie sociale ? Telle est la question que s'est chargé de résoudre et qu'a résolue avec une compétence et une précision parfaites le P. Antoine, un des professeurs habituels et les plus goûtés des Semaines sociales.

Question oiseuse, diront quelques-uns. — Non, il y a une économie sociale chrétienne, donc aussi des principes chrétiens en économie sociale.

Certains prétendent que l'économie sociale est une science, donc ni chrétienne, ni antichrétienne, que ses lois et leurs manifestations sont indépendantes de toute idée religieuse, qu'en un mot il n'y a pas plus d'économie sociale chrétienne que de chimie chrétienne, que d'astronomie chrétienne, que d'agriculture chrétienne.

Leur répondre par des maximes de la sainte Ecriture, c'est insuffisant. Du reste on ne doit pas demander à l'Ecriture ce qu'elle ne contient pas et ne peut pas donner. L'économie sociale, souple comme la vie, doit s'appliquer à la variété immense des événements politiques et sociaux. Les principes catholiques dominent cette contingence. L'Evangile nous dit bien comment il faut se servir de la richesse pour ne pas quitter le chemin du salut éternel, mais il ne nous dit pas comment se produit la richesse et doit se faire la répartition des biens. Il domine toutes les contingences historiques, politiques, économiques, mais il s'adapte à toutes pour les vivifier de son esprit divin.

L'économie sociale peut donc se définir : une science humaine, soumise à toutes les méthodes des sciences, s'appuyant sur des faits, mais reposant en dernière analyse sur des principes chrétiens.

Ce sont ces principes chrétiens que l'on va étudier et l'on verra ainsi comment et par quels côtés l'économie sociale est chrétienne.

L'économie sociale repose sur trois fondements principaux à chacun desquels correspond un principe chrétien.

Elle repose :

1° Sur le travail de l'homme, qui postule la dignité de la personne humaine.

L'économie sociale est fondée sur le travail de l'homme, cause principale de la richesse nationale. Travail non seulement de l'ouvrier, mais encore des petits patrons et commerçants de toute cette classe appelée « bourgeoisie » dont le maintien est nécessaire pour l'équilibre de la société.

Travail musculaire, et travail intellectuel aussi non moins fatigant. Mettre son activité au service de ses frères, sous quelque forme que ce soit, c'est là le travail.

L'économie sociale est donc bien humaine et par là déjà elle est chrétienne, puisque tout ce qui est humain est chrétien.

Elle est aussi et surtout chrétienne par l'ordre providentiel d'après lequel l'homme a été établi le roi de la création. Cela est vrai du dernier prolétaire, il est le maître de la matière, étant créé à l'image divine.

Il faut tenir compte de cet ordre providentiel et éviter deux dangers. Le premier consiste à subordonner tout au capital : ainsi le veulent les *individualistes*. Sans doute le capital est nécessaire ; grâce à lui le travail atteint une intensité plus grande, le nombre des ouvriers se trouve augmenté, on peut faire des entreprises à longue échéance. Il n'en va pas de même du *capitalisme* contemporain qui a le double tort d'exercer sur le monde des travailleurs une domination tyrannique et de prélever sur les produits du travail une part inproportionnée aux services rendus et souvent injuste.

On considère le capital et le travail comme facteurs égaux de la production. Non, le capitalisme est une chose, le travail est une contribution personnelle.

[1] Cf. Fonsegrive, *Crise sociale*, un vol., 4 f. ; *Catholicisme et démocratie*, 3 f. 50 ; *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, 3 f. 50. Paris, Lecoffre ; — Naudet (Abbé), *Notre devoir social*, Paris, Flammarion ; — la brochure : « *A reculons* », Bergès, Lille, rue Royale ; — Paul Lapeyre, *L'action du clergé dans la réforme sociale*, 3 fr. 50 ; *Pour le Christ et pour le peuple*, 3 fr. 50 ; *Catholicisme social*, 3 vol., 10 fr. 50, Paris, Lethielleux ; — les Encycliques de Léon XIII.

Le principe chrétien du travail peut seul remédier aux abus du capitalisme. Si ce principe de la dignité de la personne humaine était respecté, on ne verrait plus, par exemple, le salaire descendre à ces proportions infimes qui établissent l'ouvrier dans un état de « misère imméritée » et le soumettent à un joug presque servile.

2° Sur l'industrie et la propriété privées, qui postulent les lois chrétiennes de la propriété.

Un autre danger se présente, c'est d'aller au collectivisme. Le collectivisme supprime la propriété privée et les classes supérieures et moyennes. Sans doute il a plusieurs réclamations communes avec nous : il demande la liberté individuelle, l'union dans les mêmes mains du capital et du travail. Mais ses utopies et ses erreurs le doivent faire rejeter.

La doctrine catholique reconnaît et confirme les droits individuels, mais les dirige vers le bien commun et ainsi elle tient le juste milieu entre les collectivistes et les individualistes.

En supposant que le collectivisme devienne un jour une réalité, ce qui n'est pas absolument impossible, comme le prouve l'exemple de l'Australie, son règne ne serait qu'éphémère.

Jamais en effet il ne pourra changer la nature humaine, ni la variété qui existe entre les individus sous le rapport du courage, de l'intelligence, de la santé, de la fortune, inégalité d'où naissent nécessairement des fonctions, des droits, des classes différentes.

Aussi, pour réussir, le mouvement ouvrier actuel doit maintenir les droits de tous, et pour cela il n'a qu'à revenir aux principes chrétiens de la dignité du travail, de la personnalité humaine.

3° Sur le bien commun de la société, qui postule la solidarité.

Il faut distinguer la solidarité chrétienne de la solidarité laïque ou du solidarisme. Ce dernier, dont M. Léon Bourgeois a fait la philosophie quasi officielle de la troisième République, exprime un fait incontestable, la dépendance des individus entre eux ; mais il ne peut fournir ni un principe solide, ni une obligation morale, il peut tout au plus nous exciter à nous dévouer pour les autres.

Cependant au fond de ce mouvement on discerne un courant chrétien ; la devise « Chacun pour tous et tous pour chacun » n'est-elle pas une application de la maxime évangélique : « Aimez-vous les uns les autres » ?

Lorsque M. Bourgeois affirme qu'il faut une justice, que veut-il dire autre chose sinon que cette justice doit être supérieure et antérieure aux hommes, et n'est-ce pas là la loi de Dieu imprimée au fond de chaque âme ?

Voilà la vraie solidarité, la charité chrétienne.

On distingue d'abord *la solidarité humaine*, constituée par l'égalité de nature et de destinée ; d'où égalité des droits à l'existence, à la sécurité de la vie, à la liberté de conscience.

Cette égalité foncière n'entraîne pas l'égalité des conditions, n'empêche pas la subordination. Mais elle fait que la justice est la même pour tous ; il n'y a pas une justice pour les patrons et une justice pour les ouvriers.

Mais la justice a quelque chose de rigide comme tout droit ; et elle ne suffit pas à assurer le bonheur parmi les hommes. Il faut que la charité la complète, surtout sous forme de prévoyance et de mutualité.

Les liens moraux de la solidarité débordent les frontières et la rendent internationale. On ne peut refuser aux ouvriers des divers pays de s'unir pour soutenir leurs intérêts légitimes. Convention sous ce rapport entre la France, l'Italie et la Belgique.

A côté de la solidarité humaine, il y a *la solidarité sociale*, d'après laquelle l'Etat doit assurer à tous la justice, et promouvoir le bien commun, sans aucune distinction de groupes ou de classes. Ainsi l'Etat sera-t-il vraiment démocratique.

L'économie sociale chrétienne demande que le capitalisme soit subordonné au bien commun, que dans la répartition des richesses il y ait avant tout le minimum pour tous les citoyens, sans exclure les classes moyennes, intermédiaire utile, sans exclure la richesse non moins nécessaire. Elle demande une moins grande inégalité des fortunes et cela pour le bien commun : le capital d'une nation réside dans une race aux muscles forts et non dans des monceaux de pièces d'or.

Le capitalisme est opposé à cette solidarité, puisqu'il ne défend que les intérêts des patrons.

D'autre part, les syndicats de combat tombent dans l'égoïsme de classe, en supposant la société composée uniquement d'ouvriers.

Il y a enfin *la solidarité professionnelle*. La grève, en vertu de cette solidarité, peut être permise dans certaines conditions, mais tout n'est pas permis dans la grève. Celle-ci reste soumise à la solidarité sociale. Si la grève épidémique devient un danger, que l'Etat intervienne, non avec sa main lourde, mais en favorisant les multiples institutions sociales qui la préviendront.

La réforme sociale viendra de la conscience du bien commun, qui suppose autre chose que l'obéissance aux seuls intérêts égoïstes : la reconnaissance par l'individu de droits collectifs et la sollicitude de la collectivité pour l'individu. La justice par l'amour créateur, et non par la haine destructrice, voilà l'idéal.

Relèvement des faibles, restriction de la force, association des intérêts communs, socialisation des producteurs (non des moyens de production), justice et équité vis-à-vis de tous, tels sont les caractères de la solidarité bien comprise. Et cette solidarité-là a pour âme et pour moteur la fraternité et la charité chrétiennes.

Ces idées ne sont pas un rêve issu de l'imagination des professeurs en chambre. On peut les voir réalisées déjà en partie dans l'efflorescence d'œuvres sociales qui sont l'honneur de l'école catholique.

Bientôt, le catholicisme et le collectivisme reste-

ront seuls face à face, dans la lutte moderne. Le vainqueur, ce sera le Christ penché vers le peuple, le Christ, c'est-à-dire l'amour vrai, l'amour désintéressé, la charité chrétienne [1].

VI. — Destination et usage des biens naturels

C'est en théologien, en commentateur de la *Somme* de saint Thomas, que M. l'abbé Calippe va développer cette thèse. Mais traditionnel dans sa doctrine, ne croyez pas qu'il manque d'originalité. Il est au contraire piquant de constater avec lui que la tradition vraie a de quoi étonner et renverser les préjugés du siècle qui nous a immédiatement précédés, préjugés qui menacent d'être encore ceux du xx^e^.

1° Destination des biens naturels

Il s'agit des biens naturels qui présentent ce double caractère de ne pas venir de l'homme et qui lui sont indispensables.

De tous côtés, quand on parle de la propriété de ces biens, on agite dans la confusion la question de savoir *qui* a le droit de les posséder. Les uns veulent que ce soient les individus, d'autres la famille, d'autres les groupements professionnels, d'autres enfin l'Etat ou la collectivité à l'exclusion des individus.

C'est là mal poser le problème. Certes il est réel et brûlant, mais il suppose résolu un autre problème fondamental et qui est celui-ci : L'homme a-t-il de par sa nature d'homme le droit de s'approprier les biens naturels ?

Avec saint Thomas, le professeur se pose cette question : « La possession des choses extérieures est-elle naturelle à l'homme ? » Il répond :

1° Ces biens n'ont pas été créés par l'homme, donc il n'en est pas le maître. Michelet a bien dit le contraire : « C'est le cultivateur qui a fait la terre. » C'est là une figure qui met en relief la bienfaisante influence du travail. Mais non, l'homme ne modifie pas l'essence des biens naturels. De quel droit peut-il se les approprier ? Dire : « Ces choses sont à nous, » n'est-ce pas usurper le droit de Dieu ?

2° Au sens absolu du mot, et si l'on ne considère que leur origine, l'homme n'est donc pas le propriétaire de ces biens, mais Dieu.

« La terre, dit saint Thomas, n'a pas été faite *par* l'homme, mais *pour* l'homme. » Conséquemment ceux que nous appelons propriétaires ne sont que « les fondés de pouvoir de Dieu. »

Mais l'homme a sur les biens naturels un droit d'usufruit basé sur leur destination, droit réel mais subordonné aux droits antérieurs de Dieu.

Or, Dieu n'a pas destiné ces biens à tel ou tel, mais à l'humanité, à tous. Tous les hommes sont donc de par Dieu usufruitiers.

D'autre part la nature ne nous les présente pas sous la forme qui peut contenter nos besoins. Il faut travailler la terre, si l'on veut se nourrir, se vêtir. L'homme n'est pas un roi fainéant, il a charge de faire valoir ces biens.

3° Surgit de là un double problème :

Sous quelle forme doit se faire l'appropriation des biens naturels ? Comment la terre sera-t-elle la pourvoyeuse du genre humain ?

Et d'abord, est-il permis de posséder quelque chose en propre ? Oui, le droit d'administrer est licite et même nécessaire à la vie humaine.

Saint Thomas n'a pas visé les communistes et les collectivistes modernes. Cependant ses observations atteignent le principe même du communisme.

La 1^re^ raison en faveur de l'appropriation privée, c'est que chacun gère mieux un bien personnel qu'un bien commun à tous. Il y a tendance à se soustraire au travail qui profite à la communauté. La propriété privée est donc plus productive. Cette observation expérimentale, il a fallu des années aux socialistes pour y arriver. Aujourd'hui plusieurs en acceptent le bien fondé. « Partout, écrit Georges Renard, où l'exploitation paysanne est plus fertile, il faut s'y tenir. » Mais il oublie de dire que ce n'est pas parce qu'elle est petite, que la propriété est féconde.

2^e^ raison : Si n'importe qui administrait n'importe quoi, il y aurait confusion. L'homme est fait pour vivre en société, et l'ordre est un des éléments de la société. Or l'ordre consiste en ce que chacun ait personnellement la charge, l'administration de quelque chose.

3^e^ raison : La paix sociale est mieux garantie, quand chacun est content de ce qu'il a.

L'appropriation privée s'impose donc. Beaucoup de théologiens et de docteurs de l'Eglise remarquent cependant qu'elle ne s'impose qu'en conséquence du péché originel. On comprend dès lors l'opinion d'Ozanam d'après laquelle le communisme redevient possible dans les groupements très rares où l'intensité de vie religieuse répare mieux les suites du péché originel, comme dans les Ordres monastiques.

Mais en quoi ce droit de gestion est-il compatible avec le droit d'usufruit ?

Saint Thomas distingue deux moments dans l'exercice du droit d'usufruit : dans le premier, les biens naturels sont envisagés comme moyen de production, et ils sont biens privés ; dans le deuxième, une fois produits, ils sont envisagés comme moyen de consommation, et ils sont communs.

Ainsi la doctrine chrétienne atteint, par delà tous les modes d'appropriation, la notion même de la propriété. Les autres théories, le collectivisme, l'individualisme ne s'occupent que d'organiser la propriété Le christianisme va plus loin, il découvre le fondement de la propriété et sa destination : de ce point de vue transcendant, il lui est facile de conditionner, de régler l'exercice et de mesurer l'étendue de ce droit.

[1] Cf. *Cours d'Economie sociale*, par Ch. Antoine, Paris, Félix Alcan, 9 fr.

2° Usage des biens naturels

Usufruitier, régisseur, intendant, l'homme ne peut pas jouir d'une manière arbitraire des biens naturels. Il doit en user conformément à la volonté divine, à l'ordre providentiel de manière à ce que tous y trouvent leur subsistance.

Trois conséquences se dégagent des principes chrétiens sur la propriété.

1° Nous ne sommes qu'*usufruitiers*. La situation du propriétaire est absolument la même que celle du peuple juif par rapport à la Terre promise. Dieu dit: Le pays est à moi, vous êtes mes colons. (Lévit., xxxi). De là des prescriptions pour régler la répartition, l'usage des biens. De même, dans l'esprit de la Bible, les propriétaires chrétiens doivent dire: Cette terre, cette forêt n'est pas à moi, mais à Dieu; donc je dois en user selon la volonté de Dieu.

Le Code civil français (art. 544) définit la propriété et fixe des limitations à l'usage qui peut en être fait, et par là il justifie l'usage de la propriété. Mais en dehors le maître est abandonné à sa conscience, il est libre de faire de sa propriété ce qu'il veut. Ainsi il est légalement permis au propriétaire de gaspiller sa récolte, quels que soient les besoins de son voisin. Mais alors, « la propriété c'est le vol! » s'écrie Proudhon; et reprenant cette parole dans la chaire de sa cathédrale de Mayence en 1848, Mgr Ketteler ne craint pas de dire qu'elle n'est pas complètement fausse, car « un voleur ce n'est pas seulement celui qui prend, mais celui qui retient le bien d'autrui. »

Saint Thomas l'avait déjà dit et les papes l'avaient enseigné par les faits. En 1241, Clément IV permet à tous de cultiver un tiers des domaines que les propriétaires s'obstinent à laisser en friches; deux siècles plus tard, Sixte IV prend les mêmes mesures contre les grands propriétaires ecclésiastiques; mais la papauté doit renouveler incessamment ses efforts sous Jules II, Clément VII et Pie VII.

La notion païenne finit par prévaloir contre la notion chrétienne. On a laissé croître démesurément le droit de propriété. Essayer d'en régler l'usage est regardé comme un attentat contre ce droit. N'est-ce pas là justifier toutes les attaques? Si la propriété consiste à exclure les autres même de l'usage, à garder un coffre-fort, n'est-ce pas la force mise au détriment de la justice?

Il en est qui disent qu'il vaudrait mieux déposséder les propriétaires actuels. Erreur. Ce qu'il faut révolutionner, ce ne sont pas les cadastres, mais les consciences.

2° Nous avons reconnu la nécessité de *l'exploitation privée*. Il faut donc faciliter à tous ou au plus grand nombre l'accession à la propriété.

C'est la pure doctrine de saint Thomas.

Plus il y aura de propriétaires, plus il y aura, dans la société, d'activité, d'ordre et de paix.

On pourrait ajouter que la propriété est une garantie de liberté: celui qui ne possède rien, quelle liberté a-t-il?

Que l'on étudie sous ce rapport le régime de la propriété chez les Juifs. C'est à peine si l'on soupçonne généralement cette sollicitude et cette fraternité humaine qui se dégage de la législation de ce peuple sur les biens de famille, sur les héritages, sur l'aliénation uniquement temporaire de certains biens.

Mais nous avons une raison bien actuelle de travailler à multiplier la propriété. Bossuet a écrit qu' « on ne doit pas compter le mendiant parmi les citoyens, parce qu'il est à charge à l'Etat. » Et Balzac, son disciple accidentel, trouve que le mendiant manque de la responsabilité nécessaire pour diriger les affaires du pays.

Remarquons après cela que le peuple participe aujourd'hui au pouvoir. Si donc les pauvres sont des citoyens, il faut travailler à ce qu'ils cessent d'être des mendiants. Il faut les intéresser à l'ordre, et à ce qui est la base de l'ordre, la propriété [1].

3° Au point de vue de l'usage, les biens peuvent être considérés comme étant communs.

La conséquence est immédiate : les biens que l'on possède en surabondance sont dus aux pauvres. Et si les riches négligent ce devoir, s'ils le remplissent mal, si la distribution du bien nécessaire aux indigents ne se fait pas? Ecoutez ici le cas de conscience que se pose saint Thomas : « En cas de nécessité, serait-il permis à quelqu'un de voler? » Question scandaleuse, subversive de l'ordre établi aujourd'hui. Tout ce que peuvent faire en faveur du délinquant les « bons juges, » c'est de plaider les circonstances atténuantes et de tourner la loi pour l'acquitter.

Victor Cousin prend en termes sévères la défense d'une telle loi : « Si vous êtes resté dur et insensible à la misère d'autrui, votre conscience crie contre vous, et cependant cet être qui souffre n'a pas le moindre droit sur votre fortune. »

Saint Thomas, lui, a fait la réponse vraiment chrétienne : Le délinquant, le voleur par nécessité n'a pas besoin d'excuse ni de circonstances atténuantes : *il use d'un droit.*

C'est la doctrine catholique.

Mais si chacun s'attribue ainsi sa part, si chacun se fait justice soi-même en cas de nécessité, ce sera l'anarchie? Il ne peut se faire qu'un grand nombre soient réduits à cette nécessité. Autrement ce n'est pas l'auteur du vol qui est coupable, mais le régime. L'Etat doit donc veiller à ce que ce désordre n'existe pas, et pour cela travailler à diminuer de plus en plus et à soulager la misère.

Pour bien vivre, deux choses sont nécessaires à l'homme, disait encore saint Thomas : la vertu et une part suffisante des biens corporels dont l'usage est nécessaire à l'exercice de la vertu. Et il cite à ce sujet le régime juif comme un des

[1] Cf. Mgr Latty, *Congrès des jardins ouvriers 1903*, et surtout l'Encyclique *Rerum novarum*.

meilleurs : les Juifs avaient le droit de consommation sur place, le droit de glanage, tous les sept ans défense de cultiver les terres et d'en recueillir les fruits spontanés, qui étaient abandonnés aux pauvres.

Saint Thomas trouvait au moyen âge des coutumes qui se rapprochaient de celles-là. Il les notait précieusement comme excellentes à conserver, parce qu'elles étaient de l'essence du vrai christianisme.

Quand donc entreverrons-nous cette cité rêvée par Gratry, où seront supprimés les haillons et les tanières, causes premières des vices et de l'ignorance, où l'on ne parlera plus de basse classe ni de populace, mais où le plus pauvre travailleur, sous l'humble toit qui sera à lui, jouira de l'air, de la lumière, des fleurs, biens communs de la cité ! [1]

VII. — Etat actuel de la législation du travail en France *(Cours de M. Marcel Lecoq)*.

On parle beaucoup de révolution et l'on s'en effraie ; la meilleure manière de l'éviter c'est de lui enlever ses raisons d'être, et on supprimera ces raisons d'être en améliorant la législation sociale. La paix règne en Allemagne, en Angleterre, parce que ces pays ont une législation ouvrière ; ailleurs, en Russie, en France, la législation fait défaut, de là troubles et désordres.

Autrefois on s'opposait à la réforme au nom de principes ; aujourd'hui on use de moyens dilatoires. Cependant on est entré déjà dans la bonne voie.

Signalons 1° la question du *logement*. Partout le mal existe, les enquêtes en font foi : conditions d'hygiène déplorables, mortalité enfantine, logements surpeuplés, dangers physiques et moraux.

Le remède : bâtir des maisons ouvrières. Deux catégories : maison individuelle et collective. La première séduisante, mais rarement possible surtout dans les grandes villes où les terrains sont chers. D'ailleurs l'industrie se déplace souvent ; si l'ouvrier a acquis la propriété de sa maison, ou bien il devra quitter le métier, ou vendre ; et s'il ne s'entend plus avec son patron ?

Les maisons collectives sont préférables : économie de construction, jardins possibles (projet Ribot).

Le législateur ne les a pas prises en faveur. Les projets favorisent la maison individuelle. L'Administration fait de même : la Caisse des dépôts et consignations prête à 3 0/0 pour les maisons individuelles et à 3,25 0/0 pour les maisons collectives. Cependant on peut signaler quelques symptômes rassurants.

2° *Le salaire de la femme mariée*. La femme et le mari ne sont pas égaux sous le rapport de la disposition des ressources. La femme peut gagner même davantage et le mari gaspiller tout. Or on compte 6 millions de femmes ouvrières.

Une loi a été votée en juillet 1907. Elle décrète que la femme, capable de travailler, pourra disposer du produit de son travail.

Il y avait deux solutions possibles. On pouvait dire au moment du contrat comment on entendait mettre en commun les biens. Le mari et la femme pouvaient garder réciproquement la disposition de leur salaire. Mais au moment du mariage, la difficulté n'existe guère.

Amendement Félix Faure, spécifiant que la clause disant que le mari aurait la disposition du salaire de la femme, serait nulle.

C'est en usant des droits qui leur sont concédés que s'émanciperont les femmes et qu'elles se rendront dignes d'obtenir des droits nouveaux.

3° *Les marins de commerce*. Leur travail est très dur. Si l'on s'en désintéresse, c'est qu'il n'est aperçu que de loin. Les enfants sont levés de 4 à 8 heures, servent les repas, et c'est là un temps pris sur leur repos. Des heures supplémentaires s'imposent souvent. Le personnel est lui-même très fatigué. La nourriture est mauvaise et uniforme, principalement sur les navires à voiles. Les hommes sont usés à 45 ans.

Un projet de loi fixe 10 heures et 8 heures de travail normal, et diminue le travail supplémentaire.

4° *Conseils de Prud'hommes*. Ces conseils dont l'origine remonte à 1826, sont composés par moitié d'ouvriers et de patrons. Ils ont pour but de faire juger les professionnels par leurs pairs. Ils se sont beaucoup développés. La loi de 1907 codifie les règles en usage et fait réaliser des progrès sensibles sur un certain nombre de points.

5° *Risques professionnels*. La loi du 18 juillet 1907 a introduit sur ce point certaines améliorations.

6° *Economats patronaux*. Ce sont des magasins mis à la disposition des ouvriers par les patrons. Ils se multiplièrent rapidement. En 1867, ils étaient à leur apogée. Des abus s'y glissèrent, constatés dès l'exposition de 1889. Le système des *bons* surtout était défectueux, à cause des retenues. De droite et de gauche on se ligue contre cette institution patronale, dont la suppression est décidée.

Ces lois seront-elles *appliquées* ? [1] Elles renferment d'ailleurs encore bien des lacunes.

Dans tous ces domaines se posent de graves problèmes sociaux ; mais pour les solutionner, la représentation politique est impuissante, parce qu'elle manque de compétence.

[1] Cf. S. Thomas d'Aquin, II^a II^{ae}, q. 66 ; — Léon Grégoire, *Le Pape, les catholiques et la question sociale*, 3 f. 50, Paris, Perrin ; — G. Goyau, *Ketteler*, Paris, Bloud ; — Sertillanges, *Socialisme et Christianisme*, 3 f. 50, Paris, Lecoffre ; — G. Ardant, *Papes et paysans*, 0 f. 60, Bloud ; — Calippe, *La propriété dans une démocratie chrétienne*, 1 f.

[1] Nous signalons à ceux qui veulent se tenir au courant des modifications apportées à la législation du travail, le *Code perpétuel du travail* de F. Guyon, édité par l'*Action populaire*, 48, rue de Venise, à Reims, 7 f.

Tel est dans l'œuvre législative le chemin parcouru depuis la dernière Semaine sociale. Souhaitons que les catholiques sociaux travaillent pour que la route qui reste, se raccourcisse tous les jours.

VIII. — Le Contrat de salariat

Le contrat de salariat, improprement appelé contrat de travail, est à l'ordre du jour. Il fait l'objet d'un projet de loi soumis aux Chambres. M. Duthoit, professeur aux Facultés catholiques de Lille, étudie, dans une double leçon, la *nature* de ce contrat.

Le contrat de salariat opère la jonction des deux classes qui concourent à toute production économique : la classe de ceux qui possèdent capitaux, instruments, matière première, en un mot qui disposent des moyens de production, et la classe des travailleurs, de ceux qui n'ont en propre que leurs facultés personnelles.

C'est le plus important des contrats. Il conditionne l'existence de millions d'êtres humains. En France il y a 10 millions de salariés ; 25 millions d'êtres humains dépendent du salariat.

Le *contrat* de salariat est une *convention qui a pour but de mettre l'activité personnelle d'un employé ou d'un groupe d'employés, moyennant rémunération, à la disposition d'un entrepreneur pour la réalisation d'une entreprise dont celui-ci a la charge.*

Le *salariat* tout court, c'est le régime économique sous lequel de tels contrats sont généralisés.

Le *salaire* n'est qu'un des éléments du contrat. C'est la rémunération promise, quel qu'en soit le mode, au travail à la tâche, aux pièces, à l'heure, etc.

Le contrat de travail a deux sens : *a)* engagement pour un travail déterminé, par exemple élever un mur, creuser un fossé ; c'est le contrat d'entreprise ; le travail fini libère l'employé de toute obligation vis-à-vis de l'employeur ; *b)* engagement à temps de la personne, par exemple embauchage d'un ouvrier dans une usine. Or, le contrat de salariat ne s'applique qu'à ce deuxième sens.

Il ne faut pas confondre non plus le contrat de salariat avec le *contrat collectif de travail* ; celui-ci n'est pas un vrai contrat, il n'est que la charte ou la préface des contrats individuels.

Le contrat de salariat est indépendant du *lieu* où le travail s'exerce, chez le patron ou à domicile. La loi belge (10 mars 1900) exclut à tort le travail à domicile. La définition qu'elle donne du contrat exige inexactement comme essentielle la *surveillance* de l'employeur.

Le contrat est indépendant aussi de la *nature* du travail : employés et ouvriers ont droit aux mêmes garanties. Il n'y a pas non plus à s'occuper de savoir si l'ouvrier fournit ou non la matière première.

Caractéristique du contrat de salariat dans l'ordre économique et juridique actuel, déterminée par la seule observation des faits.

L'observation (méthode expérimentale) relève trois points :

1° Un état de subordination d'une des deux parties contractantes, même au moment de la formation du contrat. Qu'il y ait subordination au moment de *l'exécution du travail*, cela résulte de la nature du contrat. Le patron a la responsabilité, il organise l'entreprise, écoule les produits et seul assume les risques. Mais dans *la formation même du contrat*, cette subordination ne devrait pas exister ; or, elle existe dans l'ordre juridique et économique actuel, et cela pour trois raisons : d'une part l'ouvrier est mis en présence de conditions toutes faites, c'est à prendre ou à laisser ; en second lieu, certaines clauses complémentaires importantes sont acceptées sans être connues ou du moins suffisamment comprises par l'ouvrier (règlement d'atelier) ; enfin, l'ouvrier est pressé plus que l'employeur de contracter. Le patron a des réserves et peut choisir ses ouvriers ; l'ouvrier ne peut pas choisir précisément son patron, tous ayant les mêmes conditions.

Il est vrai que cette inégalité des parties contractantes est corrigée par l'action des syndicats ouvriers et par la tendance de la jurisprudence actuelle vers plus d'égalité entre les parties.

2° Insuffisance notoire du droit écrit touchant le contrat de salariat. De deux articles du Code français concernant cette matière, l'un a été abrogé, l'autre (louage des domestiques) est ainsi conçu : « Nul ne peut louer ses services à vie. »

De nombreuses lois, depuis 30 ans (hygiène, accidents du travail, repos hebdomadaire, etc.), ont réagi indirectement sur le contrat de salariat. Mais sur la convention elle-même, ses conditions, ses causes de rupture, le paiement du salaire, etc., nous n'avons rien. Une législation générale et homogène sur le contrat de salariat reste à faire, mais doit être inspirée par des principes sains.

3° Désaccord profond entre économistes et juristes sur l'objet du contrat de salariat de la part de l'ouvrier, et par là-même sur la nature du contrat.

On ne peut assimiler le contrat de salariat au contrat de louage. On loue une maison, est-ce qu'on louerait un ouvrier ? C'est à tort que le Code civil l'a fait, se basant sur deux ressemblances plus accidentelles que profondes (caractère temporaire des deux contrats, et paiement par échelons du loyer et du salaire). Il subsiste en vérité entre les deux une différence essentielle : d'un côté l'objet du contrat est le travail d'une personne humaine, de l'autre c'est l'usage d'une chose (champ, maison, machine).

On ne peut pas assimiler non plus le contrat de salariat au contrat de vente, comme si l'ouvrier vendait son travail même, ses forces musculaires (théorie de M. Bureau), ou le résultat de son

effort, le travail incorporé dans la chose (théorie de M. Chatelain), ou encore sa part indivise dans le produit futur. L'ouvrier n'est pas « un outil de chair et de sang » comparable aux outils d'acier, il ne vend pas son travail « comme l'épicier vend son sel et son poivre. »

Le contrat de salariat et l'Ecole sociale catholique

L'Ecole sociale catholique ne conteste pas qu'en fait, dans la réalité, les choses se passent comme si l'ouvrier vendait son effort, son travail; mais elle conteste qu'une conscience, soucieuse de la dignité du travail, puisse s'accommoder de cet état de choses au point de se contenter d'y voir apporter seulement quelques modifications de détail. C'est une réforme totale qui s'impose.

La position exacte des catholiques sociaux est celle-ci : ils proclament que salariants et salariés, dès l'instant qu'ils conviennent d'appliquer leur activité à la même production, sont en l'état de société, ce qui ne veut pas dire en état d'*association*, lequel unit les activités dans une vue non lucrative.

Le partage des bénéfices et des risques s'ensuit-il ? — Non ; la *subordination* professionnelle de l'employé et sa *rémunération* par des versements réguliers et assurés demeurent comme des modalités essentielles du salariat. C'est ce qui le distingue des contrats ordinaires des sociétés.

Le contrat de salariat ainsi défini, il reste à montrer le bien-fondé de cette solution.

Tout contrat de société comporte essentiellement un *objet* obligation, et une *cause* d'obligation : objet, ce qu'on entend donner, faire ou ne pas faire ; cause, ce pourquoi la partie qui s'oblige entend s'engager.

L'objet, dans le contrat de salariat, est-ce une chose matérielle et distincte de la personne ? Non : c'est l'activité économique totale de l'ouvrier. Nul ne dispose d'une double activité. Le salarié réserve son activité au profit d'un entrepreneur et d'une entreprise. Un médecin, un avocat offre ses services à tous, il n'est pas salarié.

La cause, c'est évidemment le salaire lui-même qui doit répondre à toutes les obligations du membre de famille, du citoyen, du membre de l'Eglise. (Encyclique *Rerum novarum*).

Nous avons donc bien dans le contrat de salariat tous les éléments du contrat de société.

Comment introduire dans les faits un ordre de choses, une règle plus conforme à la vraie conception du contrat de salariat ?

De ce que le contrat de salariat se ramène à un contrat de société, on en tire trois conclusions. Il faut : 1° que l'égalité contractuelle préside à la formation du contrat ; 2° que le partage qui intervient au moment de la fixation du salaire ne soit pas entaché de lésion ; 3° que l'exécution et les modes de rupture soient réglés selon la nature du contrat.

Pour réaliser ce triple desideratum, il importe de faire appel au concours des *mœurs*, de l'*organisation* professionnelle et de la *législation*.

Il faut agir : 1° sur les mœurs. A quoi bon les lois sans les mœurs ? A cette condition seule les lois peuvent être obéies. Donc nécessité d'une réforme sociale : faire entrer dans les esprits (importance des mots) la notion vraie du contrat de salariat ; discuter les intérêts au moment de la formation du contrat : la discussion fera l'accord.

2° Sur l'organisation professionnelle.

3° Sur la législation, comme ont commencé à le faire les deux projets dressés sur le contrat de salaire, celui du Gouvernement et celui de la Société d'études législatives.

Ces projets, établis d'après un même plan d'ensemble, portent, en effet, des dispositions relatives à la *formation*, à l'*exécution* et à la *rupture* du contrat. Ces projets suppriment les réserves de la preuve par témoins (admise jusqu'alors au minimum de 150 fr.), fixent les conditions auxquelles l'ouvrier sera censé connaître le règlement d'atelier. Sur le 3e point, annulabilité du contrat pour cause de lésion, le projet de la Société des études législatives porte : salaires disproportionnés avec les salaires normalement établis de la région ou de la profession. Le projet du gouvernement ajoute : ou disproportionnés avec l'importance des services et la valeur du travail. Les catholiques sociaux vont plus loin et ajoutent encore : ou disproportionnés avec les exigences de l'existence.

Quant aux effets du contrat, les amendes, en particulier, sont désagréables à l'ouvrier et peuvent avoir quelque chose d'arbitraire. Les projets s'en occupent.

Au sujet de la rupture, ils fixent les conditions un peu différemment : nécessité du préavis sous réserve.

Si les projets à l'étude ne parlent pas de *société*, l'idée y est, sinon le mot. Ils sont donc, et il faut nous en réjouir, inconsciemment ou non, inspirés par la conception chrétienne du contrat de salariat et réalisent un sérieux progrès [1].

IX. — Les exigences de la justice par rapport aux conditions du salariat

M. Boissard, professeur à la Faculté catholique de Lille, qui fut avec M. Lorin et M. Gonin un des fondateurs des « Semaines sociales, » traite ce sujet très actuel en deux conférences ; c'est dire en quelle lumière il a su mettre les principes des catholiques sociaux sur cette matière si controversée.

[1] Cf. *Le Contrat de Salariat*, par M. Duthoit ; — *Bulletin de la Société d'Etudes législatives*, Paris, A. Rousseau ; années 1905, 1906, 1907 : discussion d'un projet sur le contrat de travail ; — H. Lorin, *Le Salariat ;* — chanoine Garriguet, *Le Contrat de travail*, Paris, Bloud ; — Emile Chatelain, *De la nature du contrat de travail entre ouvrier et entrepreneur*, Paris, Alcan.

Le régime du salariat n'est point à la veille ni à l'avant-veille de disparaître; il a encore plusieurs siècles au moins d'existence. Il n'est point le régime idéal, mais il peut être un régime juste, voire même un régime commode, avantageux pour l'employé.

Seulement, qu'il se transforme, qu'il soit ce qu'il doit être, et non un décor derrière lequel se cachent les injustices des employeurs.

Deux postulats :

1° Il faut que le contrat de salariat soit un véritable contrat.

2° Il faut que ce contrat soit un contrat non pas de dupe, mais un contrat de sécurité pour le travailleur, indépendamment des risques encourus par l'entrepreneur.

1° Les exigences de la justice dans la formation du contrat

Le contrat individuel, passé par un employé isolé, est-il réellement un contrat? Non généralement, surtout dans la grande industrie. Les stipulations en sont insuffisamment libres de la part de l'employé.

Comment remédier à cet état de choses ?

Pas par la loi seulement ; elle ne pose que des principes généraux, et il s'agit de questions pratiques.

Serait-ce par des règlements de corporations? Mais il n'y a plus de corporations, et pas d'organisation professionnelle.

Le moyen le plus prôné, à l'heure actuelle, est celui d'ententes collectives entre patrons et ouvriers groupés. Ce sont là des arrangements qui interviendront dans les engagements particuliers. Ce procédé sort des nécessités pratiques. Les arrangements collectifs ont fait le tour du monde et sont appliqués dans tous les pays industriels : Angleterre, Allemagne (surtout moyenne et petite industrie), Autriche où les progrès sont constants, Belgique, Hollande, Suisse, Australie, Nouvelle-Zélande. Il y a longtemps que les catholiques sociaux préconisent cette méthode.

En France, le projet Doumergue consacre tout un titre aux contrats collectifs.

Deux questions à étudier ici :

1° Comment se sont maintenus et développés depuis la Révolution en France, les engagements collectifs entre employeurs et employés ?

2° En quoi consistent les dispositions législatives (projet Doumergue) appelées à préciser les conditions juridiques des contrats de travail ?

I. — Rien de poignant comme leur histoire depuis cent quinze ans.

La loi Chapelier 14-17 juin 1791, après celle du 17 mars, supprimait brutalement et définitivement tout groupement économique et partant toute entente entre groupes. C'était l'aboutissement au principe du contrat d'individu à individu et la mort sans phrase de toute entente collective.

Cependant il y eut toujours des tentatives d'entente. De 1864 à 1884, ces ententes manquent encore de liberté, et néanmoins elles se multiplient de plus en plus.

Vient la loi de 1884 sur les syndicats. Il semble qu'avec cette loi tout ira pour le mieux, mais il se présente un double obstacle de fait : — dans l'esprit de beaucoup de patrons, la persistance de certaines préventions à l'égard de l'ancienne organisation ouvrière ; on a peur de grèves et de troubles ; — d'un autre côté, trop de syndicats ouvriers désertent le terrain professionnel pour la politique.

Le contrat collectif de travail reste donc un fait isolé jusqu'à ces dernières années. Une cause de ce très lent progrès n'est-elle pas d'ordre juridique ? Jusqu'en 1864, il n'y avait pas de jurisprudence française sur ces questions. Les contrats de travail ne relevaient que du Code pénal. Après 1864, ils relèvent des tribunaux civils, mais le dogme de la liberté industrielle illimitée hante encore l'esprit des juges, comme le montrent les « attendus » du jugement de Saint-Etienne du 29 juin 1876. De plus le contrat collectif suppose un groupement professionnel avec existence légale et capacité juridique. Or ce groupement ne se rencontre pas encore.

Depuis 1884, trois questions se sont posées devant la jurisprudence :

1° Les syndicats ont-ils qualité pour passer un contrat collectif ?

2° Les syndicats ont-ils une action pour poursuivre l'inobservation des contrats collectifs ?

3° Par quelle sanction peut être assurée l'exécution d'un contrat collectif ?

Tous les tribunaux sont d'accord sur la première question et répondent affirmativement, mais dans le cas seul où il s'agit des intérêts généraux. La Cour de Dijon, le 23 juillet 1890, reconnaît aux syndicats le droit de défendre leurs intérêts, comme syndicats, mais pas ceux de leurs membres pris individuellement. La Cour de Cassation approuve cette décision le 1er février 1893.

Ce résultat toutefois restera-t-il lettre morte? Y a-t-il une sanction ? C'est la pierre d'achoppement. Cette sanction existe en faveur des syndicats ouvriers contre les patrons, qui peuvent être condamnés à des dommages-intérêts qu'ils paieront, étant solvables. Mais quel recours ceux-ci peuvent-ils avoir contre les individus personnellement insolvables et contre un syndicat qui peut toujours enfreindre les engagements souscrits par eux ?

II. *Projet Doumergue.* — Nous arrivons ainsi au projet Doumergue qui, précisément, est un essai de réponse, de fixation des droits réciproques des deux parties en présence. Ce projet porte le nom de son Titre II : *Des conventions collectives relatives aux conditions du travail.* Il ne s'agit pas de contrats ordinaires, mais plutôt de règlements contractuels, des conditions-limites du contrat de travail (H. Lorin), des postes-capitaux (Brantz), c'est-à-dire salaire et durée du travail.

De plus, ce projet s'occupe des engagements multiples et juxtaposés des groupes entre eux, et des membres de chaque groupe, et des membres d'un groupe à un autre groupe.

Pour bien comprendre ce projet, répondons à quatre questions :

1° Qui peut être considéré comme partie dans une convention collective? — Les employeurs et les employés qui sont adhérents au moment où se conclut la convention, aussi bien que ceux qui adhèrent postérieurement. Ce qui importe, c'est que tous soient bien au courant des engagements qu'ils prennent, et c'est là le point difficile.

2° Par rapport à qui seront liées ces parties? — Cela dépendra des dispositions stipulées par les engagements. Les parties seront liées envers les personnes qu'elles ont désignées, et dans la mesure où elles se sont engagées elles-mêmes.

3° Dans quelle mesure une convention collective réagit-elle sur les tiers? — Les articles 16 et 17 règlent les rapports avec ceux qui ne sont pas intervenus dans la convention. Rien de tout cela ne sort du droit commun. Mais l'art. 18 introduit une règle nouvelle qui a donné lieu à contestation. S'il y a une seule convention collective pour la région, tous les employeurs et tous les employés seront présumés avoir accepté les règles posées par la convention collective. C'est substituer ces règles aux usages locaux et cela paraît trop impératif en effet. Il suffirait, pour être plus équitable, de dire que cette convention pourra être substituée aux usages locaux, dans la mesure où il semblera aux juges que c'est plus juste et plus rationnel.

4° Quels sont ceux qui peuvent se prévaloir d'une convention collective? — Tous ceux qui y ont participé à titre individuel. Le projet, et il introduit ici dans le droit français un principe nouveau, reconnaît au syndicat le droit de se substituer à ses membres à condition qu'il se soit assuré de leur consentement. C'est la ruine, nullement regrettable, de l'adage : « On ne plaide pas par procureur. »

2° Exigences de la justice quant aux résultats du contrat de salariat

Les conventions collectives ont par dessus tout le mérite de supprimer l'*inégalité contractuelle*, puisque les ouvriers se trouvent groupés et représentés par leurs pairs les plus compétents.

Autres résultats heureux : elles placent la concurrence entre ouvriers sur son véritable terrain en ne permettant qu'aux seules circonstances vraiment *professionnelles* d'intervenir, et non plus aux raisons de misère et de nécessité, etc., dans lesquelles peuvent se trouver le travailleur.

Elles rendent également plus normale la concurrence patronale, laquelle ne s'exerce plus par l'abaissement des salaires et autres procédés du même genre, mais par la recherche de méthodes et de procédés industriels plus avantageux.

Enfin les conventions collectives opèrent le rapprochement en faisant disparaître les préjugés, elles sont un moyen de pacification sociale. Presque tout le monde leur est maintenant favorable.

Cependant quelques objections sont encore faites à ces contrats collectifs ; elles se ramènent toujours à ceci : « Quel crédit pourrait-on accorder à de telles conventions ? »

De fait, il peut se produire des manquements *particuliers* aux engagements pris par le syndicat ou collectivité des employés. Mais ces manquements seront toujours peu nombreux, car le syndicat aura toute facilité de remplacer les délinquants.

S'il survient des manquements *collectifs*, ce sera la rupture du contrat avec tous ses ennuis ; mais l'expérience prouve que le cas est rare. A l'étranger les syndicats font presque toujours honneur à leurs engagements. Il arriva même, en Angleterre, dans ces dernières années, qu'un syndicat remboursa à un employeur l'augmentation de salaire accordée par contrainte à ses ouvriers que liait une convention collective.

Assurément, le syndicalisme français n'en est pas arrivé à ce degré de perfection et, par ailleurs, il se trouve encore en butte à de très vives hostilités patronales. De sorte que chez nous, cette question capitale se pose toujours : faut-il avoir confiance au mouvement syndical ?

Oui, certes. Car, par lui, les conventions collectives de travail devenues coutumières introduiront une pleine justice non seulement dans la *formation*, mais encore dans les *résultats* du contrat de salariat.

Cette justice sera atteinte, si les résultats du contrat de salariat sont en rapport avec ceux que le travailleur est en droit d'en attendre.

Par ce contrat, le travailleur renonce à la part de bénéfices à laquelle il aurait droit, pour toucher une rétribution moyenne et forfaitaire qui devra exclure tous les risques et lui procurer la sécurité. C'est la théorie, mais en pratique, l'employé est-il assuré contre tous les risques fâcheux ? Est-il à l'abri de tous les besoins impérieux ? Non. Au lieu de parler de « bienfaisante assurance du salariat », comme le faisait un économiste, il faut noter avec le P. Antoine « l'incertitude angoissante qui pèse sur l'ouvrier. »

Les entrepreneurs, quoi qu'il arrive, peuvent être mis à l'abri de la ruine ou des pertes trop considérables par toutes sortes de moyens : réserves, assurances sur la vie et autres. Peu d'entre eux se ruinent, beaucoup font fortune et même quelques-uns de belles fortunes.

Mais les ouvriers, eux, en cas d'insuffisance ou de défaut de bénéfices, à quoi sont-ils exposés ? Dans le 1er cas, ce qui les attend, c'est le chômage, les renvois, la vie médiocre, ou quelquefois le dénuement, si la charité ne leur vient pas en aide ; dans le 2e cas, c'est le risque de mourir de faim érigé en permanence. Ajoutez à cela les risques

particuliers à l'ouvrier : les accidents, la vieillesse, les charges de famille.

Que faut il donc pour que justice soit rendue au travailleur ? Il faut, et c'est ce que demande l'Ecole sociale catholique, que l'ouvrier trouve dans son salaire ce qui lui est nécessaire pour lui et sa famille actuellement et pour le temps de sa vieillesse ; il s'agit évidemment de la famille moyenne se trouvant dans des conditions normales.

Il arrive que certains produits ne fournissent pas au travailleur le salaire suffisant ; or, ou ces produits ne sont pas nécessaires, et alors qu'on les supprime, comme par exemple les imitations d'objets de luxe ; ou ils sont nécessaires, et alors il est urgent de recourir aux contrats collectifs pour réglementer la concurrence en la transportant sur d'autres points.

En résumé le salaire doit 1° nourrir le travailleur ; 2° comprendre la prime d'assurance contre toutes les éventualités, tous les aléas du travail qui le menacent. On pourra alors l'appeler le salaire *intégral*. Et le salariat ne se maintiendra que s'il réalise la pleine justice. Il importe de travailler à le rendre intégral, à l'élever jusqu'à sa hausse totale. Cela importe plus actuellement que de se préoccuper uniquement des moyens de *transformation* du salariat. La *participation aux bénéfices*, par exemple, est excellente, mais elle ne doit venir qu'après la réalisation du salaire intégral. Et quant aux garanties d'*assurance* auxquelles a droit l'ouvrier, elles n'existeront vraiment que par la mutualité professionnelle, laquelle postule l'*organisation professionnelle*, un développement, une généralisation du mouvement syndical.

Les catholiques sociaux ont donc le devoir de favoriser ardemment le syndicalisme [1].

X. — Les coalitions de producteurs. Les Cartells et les Trusts

Encore une question à l'ordre du jour et des plus dignes d'attention. Elle a été supérieurement traitée par M. Max Turmann, le savant professeur de l'Université de Fribourg.

1° Les Cartells

Les cartells et les trusts sont une des manifestations du mouvement de réaction contre l'individualisme économique. Dans tous les milieux, industriel, ouvrier, commerçant, on reconnaît que la liberté anarchique a de très graves inconvénients, et qu'il faut organiser la production. C'est ce que les cartells et les trusts ont la prétention de faire au point de vue des producteurs.

[1] Cf. Barthélemy Raynaud, *Le Contrat collectif de travail*, 1901 ; — Paul Bureau, *Le Contrat de travail et le rôle des Syndicats professionnels ;* — H. Lorin, *Le Salariat ; — Le Contrat de travail*, rapports de MM. Perreau et Fagnot, et discussion à l'Association pour la protection légale des travailleurs, 1907.

Les cartells ont pris naissance de 1875 à 1877. C'est un nom allemand ; en France on les appelle syndicats. En Suisse, en particulier, ils se sont beaucoup multipliés.

Le cartell est : l'accord qui se forme entre les producteurs de la même industrie conservant leur indépendance, en vue d'obtenir le monopole sur un marché, afin de maintenir ou de faire hausser les prix.

I. Formation. — Les principales *causes* sont : 1° l'extrême concurrence, devenue plus aiguë par suite du grand nombre d'entreprises, et qui accule les producteurs à la faillite ou à l'entente, car leurs divisions les mettraient à la merci des acheteurs ; 2° les crises industrielles ou commerciales très fréquentes ; 3° dans l'industrie, la hausse du prix des matières premières : un cartell du savon a été amené par un cartell de la potasse.

Il faut ensuite certaines *conditions* favorables, et l'appui indirect de l'Etat par l'établissement de tarifs protecteurs.

Ces conditions sont : 1° que les produits puissent se prêter à un prix uniforme, et pour cela que le nombre des objets produits dans une industrie ne soit pas trop considérable ; 2° que ces produits n'aient pas des succédanés ou équivalents qui les remplacent facilement ; 3° qu'il y ait une certaine égalité dans les prix de revient et les conditions de fabrication. Si en effet l'outillage est très perfectionné dans une région et arriéré dans une autre, les producteurs qui auront conscience de leur supériorité seront peu disposés à une entente.

II. Fonctionnement. — 1° Action *intérieure*, vis-à-vis des coalisés. Un des effets des cartells est de limiter la concurrence ou de la supprimer. Trois moyens principaux : en accordant une parcelle de monopole, en fixant une *circonscription*, ce qu'on appelle un monopole géographique : telle chocolaterie, par exemple, fournira telle région ; en fixant un *prix minimum* qu'on ne devra pas dépasser dans la vente ; enfin en fixant la *quantité* que chaque industrie devra produire. Ces procédés s'emploient séparément ou simultanément.

Il y a les cartells avec ou sans bureaux de vente. Sans bureau, c'est une entente qui passe inaperçue aux yeux du public et qui très souvent est niée par les intéressés.

Les bureaux sont de trois types différents : *a)* sans personnalité juridique : le bureau reçoit les commandes et les partage entre les coalisés ; *b)* à personnalité juridique : le bureau traite avec l'acheteur ; *c)* troisième type, bureau constitué par une société indépendante du cartell : les actions sont possédées par les membres coalisés, la société achète tout aux coalisés, les producteurs ne peuvent passer aucune vente que par le bureau.

En général, la direction du cartell est confiée à un chargé d'affaire, à un homme de loi, à un avocat, grâce auquel les coalisés sont arrivés à s'entendre.

Il ne suffit pas de faire des cartells, il faut qu'ils soient respectés. L'obligation des clauses du cartell est assurée par des amendes extrêmement élevées : 1.000, 5.000, 10.000 fr. pour l'inexécution d'une clause du contrat. C'est d'ordinaire le chargé d'affaire qui les prononce. Pour le versement des amendes, s'il y a bureau de vente, la chose est facile ; aussi cette forme de cartell est bien supérieure aux autres. Autrement on fait signer des traites aux coalisés, et on les met en circulation en cas d'amende.

2° Action *extérieure*. Un cartell doit, pour réussir, réunir la presque totalité des industriels, soit 80 °/₀. Il faut donc ouvrir la lutte contre les producteurs qui n'y veulent pas entrer, et cela par la guerre des prix. Le procédé le plus fréquemment employé est de baisser momentanément les prix au-dessous du concurrent, qui est acculé ou à la ruine ou à l'entrée dans le cartell. On use aussi du boycottage en pressant sur les fournisseurs ou sur les clients.

Pourquoi le cartell cherche-t-il à avoir un monopole ? Pour faire hausser les prix. Quelquefois il ne réussit pas, parce qu'il y a surproduction. Le cartell alors proportionne la production à la consommation. C'est là un service qu'il rend. Cette réduction se fait le plus souvent (Allemagne surtout) en réduisant le contingent attribué à chaque maison. C'est une charge qui pèse désagréablement sur les petits producteurs ; il faut y voir la cause de la dissolution d'un certain nombre de cartells.

Autre procédé usité en France : on fixe la quantité à lancer sur le marché national. Mais il est très difficile alors de vérifier les fraudes.

Un autre moyen est de vendre à l'étranger, et le cartell favorise cette vente en certains cas en faisant une bonification aux coalisés.

III. Effets des Cartells. — 1° Vis-à-vis *des coalisés*. Il y a des avantages et des inconvénients. Inconvénients : limitation de la production, injustices commises, part du lion faite à quelques-uns. Les avantages l'emportent de beaucoup : grâce à la limitation de la concurrence, les industriels peuvent faire de sérieuses économies, par la réduction des annonces, par la restriction du nombre des commis-voyageurs, etc.

2° Vis-à-vis *du public*. Les consommateurs qui ne voient que le bon marché, sans s'inquiéter de quelle façon il est obtenu, sont naturellement hostiles aux cartells, à cause de l'augmentation du prix des marchandises.

Mais il est certain, d'autre part, que les cartells permettent aux industriels et aux ouvriers de vivre et diminuent le chômage. Aussi, la classe ouvrière leur est-elle plutôt favorable. Ils sont également utiles à certains consommateurs, aux clients, industriels, auxquels ils assurent la stabilité des prix, et qu'ils préservent ainsi des à-coups, en leur permettant de passer des marchés à long terme.

En résumé, si les cartells présentent des inconvénients, ils offrent, d'autre part, des avantages supérieurs, à la condition de se maintenir dans certaines limites.

2° Les Trusts

Les trusts se présentent sous deux formes : *consolidation* et *combinaison*. La première est, au point de vue du trust, la plus parfaite, produisant la concentration la plus complète. Elle consiste en une fusion, une réunion d'établissements jusque-là autonomes. C'est la différence capitale qui sépare ce trust du cartell. Dans ce dernier, l'entente s'applique seulement au point de vue commercial, mais les établissements conservent leur autonomie technique ; tandis que dans le trust la fusion existe aussi au point de vue industriel.

La seconde forme du trust est la combinaison. Le trust achète la majorité des actions de chacune des sociétés, mais celles-ci conservent l'apparence de leur autonomie, bien qu'en réalité ce soit le trust qui leur dicte ses décisions.

Entre les innombrables définitions du trust, on peut donner celle-ci : Une agglomération telle de capitaux groupés dans une même industrie, que par suite de la réunion dans une même main des industries distinctes, elle leur assure une situation prépondérante dans cette branche.

I. Causes de développement des trusts. — Les causes principales, dont certaines communes aux cartells : extrême concurrence, crises industrielles et commerciales. La législation des sociétés par actions est encore une cause favorable au développement des trusts. Car une société constituée d'après le droit d'un Etat, peut rayonner dans d'autres Etats.

II. Création et fonctionnement des trusts. — L'idée émane généralement d'un financier. Celui-ci constitue un syndicat. Avec l'argent du syndicat, il achète la très grande majorité des actions, s'il s'agit d'un trust de combinaison. S'agit-il d'un trust de fusion, il entre en rapport avec les industriels pour leur acheter leur entreprise. Naturellement le promoteur et les membres du syndicat prélèvent ainsi une somme importante qui atteint souvent 10, 15 et 20 °/₀ du capital.

La pratique de l'inflation, de l'exagération du capital est d'usage courant dans les trusts. Il faut, en effet, consentir des avantages aux industriels pour les amener à renoncer à leur autonomie. C'est ainsi que l'actif du trust de l'acier est évalué à 3 milliards et demi, alors que le trust a été constitué au capital de 5 milliards 700 et quelques millions.

L'exagération du capital permet de dissimuler l'importance des bénéfices, qui se trouvent répartis entre des capitaux plus considérables.

III. Effets des trusts. — Le trust présente de grands avantages économiques pour les *coalisés*. Il supprime la concurrence et permet de réduire les frais. Par suite de la concentration technique, il n'y a plus qu'une seule administration tech-

nique, au lieu de 10, 15 ou 20. Il obtient les matières à des conditions beaucoup plus avantageuses. Ses énormes capitaux lui permettent de perfectionner son outillage et de diminuer ainsi ses prix de revient. Il peut plus aisément utiliser ses sous-produits.

Vis-à-vis du *public*, c'est, on ne peut le contester, une hausse des prix ; mais si le trust exagère la hausse, il réveille la concurrence, et celle-ci a pour résultat de faire baisser les prix.

En ce qui concerne les ouvriers relativement aux *salaires*, il est impossible de porter un jugement absolu ; car, si après la constitution de certains trusts, les salaires ont baissé, dans d'autres cas, au contraire, ils se sont maintenus ou élevés. D'autre part, si les trusts enlèvent du travail à un certain nombre d'ouvriers et d'employés en fermant des usines, les usines ouvertes attirent les bons ouvriers des usines fermées, le chômage est diminué et les ouvriers y trouvent une stabilité particulièrement appréciée dans un pays de fiévreuse concurrence, comme les Etats-Unis.

En ce qui concerne les effets *sociaux*, les adversaires des trusts accusent ceux-ci de corrompre le parlement et les membres des tribunaux ; et cette accusation n'est pas dénuée de tout fondement. On connaît la campagne ardente que le président Roosevelt mène contre les trusts. Les trusts cherchent aussi à agir sur la politique intérieure ou extérieure, à obtenir, par exemple, des tarifs douaniers. La somme considérable de capitaux dont ils disposent (on l'évalue au 1/4 du capital industriel), le grand nombre d'électeurs qu'ils exploitent, leur donnent une très grande influence.

En résumé, si les trusts, au point de vue des coalisés, du public et des ouvriers, présentent quelques avantages en présence de graves inconvénients, ils n'offrent, en revanche, que des dangers au point de vue social, et c'est ici surtout qu'ils méritent un jugement sévère [1].

XI. — Le Syndicalisme révolutionnaire. La Confédération générale du Travail

Telle est l'étude, toute d'actualité, que nous donne l'éminent sociologue M. Martin Saint-Léon.

Le socialisme, en un certain sens, est de tous les temps et de tous les pays; le mouvement actuel est tout à fait nouveau. Vers le milieu du XIXe siècle s'est présenté un phénomène jusque-là inouï, à côté duquel la grande Révolution pâlit. La génération qui nous a précédés ne s'en est pas très bien rendu compte.

I. Historique. — La Révolution de 1789 n'a pas été un événement définitif. Elle a changé les lois, non les mœurs, pas plus que le genre de production et de travail.

Sous l'Empire, le type de fabrication était la petite industrie.

A partir de 1830 à 1840, une révolution industrielle commence à se produire. Le travail humain fait place à la machine avec laquelle on produit à meilleur marché.

En même temps s'opère un grand développement des industries.

Sous le régime nouveau se constitue le salariat. Les ouvriers devant renoncer à accéder à la maîtrise se groupent dans les centres autour des usines.

A côté de ce mouvement syndical, le socialisme dont Karl Marx formule la doctrine.

Dans l'organisation ouvrière on distingue trois périodes :

La 1re, jusqu'en 1880, mutualiste et coopérative. En 1876, premier congrès ouvrier, suivi de ceux de Lyon 1878, Marseille 1879.

2e Période, la période politique. Les socialistes politiques l'emportent. Nombreuses querelles. (Cf. L. de Seilhac, *Les Congrès ouvriers)*. En 1886, vote réclamant la journée de 8 heures. Deux organisations se fondent : la Confédération générale du Travail, réunissant les associations ouvrières par professions, et la Fédération des Bourses du Travail (Congrès de St-Etienne en 1892), qui se distingue par ce fait qu'elle est fondée sur des bases régionales. Elles se trouvent en 1894, au Congrès de Nantes, aux prises au sujet de la grève générale. En 1902, fusion des fédérations ; à la tête des syndicats socialistes, il n'y a plus que la C. G. T.

3e Période : le syndicalisme révolutionnaire rêve maintenant de s'affranchir de la politique.

II. Exposé des doctrines. — Trois choses à distinguer : 1° l'enseignement critique qui dit ce qu'il faut rejeter; 2° l'enseignement dogmatique qui dit ce qu'il faut croire ; 3° l'enseignement tactique ou la méthode préconisée pour arriver à l'idéal.

Au sujet du premier, le syndicalisme révolutionnaire emprunte son enseignement au marxisme. La seule source de la valeur, c'est le travail. L'ouvrier n'est payé qu'en partie. L'employeur avec le reste constitue le capital qui se trouve fait du surplus dû à l'ouvrier.

Selon Marx, ce n'est pas la conscience de l'homme qui détermine sa manière d'être, mais sa manière d'être qui détermine sa conscience. L'homme est la résultante de son milieu.

Marx a voulu aussi prophétiser les destinées du prolétariat (Cf. *Le Capital)*. Plus, dit-il, les temps avanceront, plus le patron exploitera les ouvriers, jusqu'à ce que les machines fassent tout le travail. La machine alors se retournera contre l'employeur, il y aura crise de surproduction. Finalement la machine sautera, ce sera le triomphe de la révolution. On devrait attendre que cela arrive ? Non ; Marx conseille l'action et l'union.

Le syndicalisme fait-il sien l'enseignement du

[1] Cf. Martin St-Léon, *Cartells et Trusts*, 2 f., Lecoffre ; — Bronithet, *Essai sur les ententes commerciales et industrielles*, Guillaumin ; — A. Colliez, *Trusts, cartells, corners*, Guillaumin ; — Villain, *Le fer, la houille, la métallurgie*, Colin ; — De Rousiers, *Les syndicats industriels et producteurs en France et à l'Etranger*, Colin.

marxisme ? Marx écrivait en Angleterre où les industriels se montraient énergiques. Mais la résistance au lieu de s'accentuer s'est adoucie. Les troupes ont défense de toucher aux grévistes ; voici que des « réformistes », des « catholiques sociaux » viennent entraver la marche vers « la liquidation générale » ; il faut donc briser ces obstacles, il faut une agitation révolutionnaire.

Mais comment entraîner les masses prolétariennes sans un idéal ? Le matérialisme marxiste est déprimant ; il faut aux foules une étoile qui les guide, et quand même la grève générale ne serait qu'un mythe, il faut en parler souvent, la désirer ardemment, car les mythes ont leur utilité sociale.

Enfin la C. G. T. veut des réformes et elle les aura par la révolution seule : « Qui n'arrache rien, n'a rien. » Mais quand tout sera liquidé, qu'instaurera-t-on ? Ce ne sera pas un Etat tout-puissant ; Berth à la suite d'un vieux poète indien s'écrie : « L'Etat est le plus froid des monstres. » Ici, la C. G. T. nous répond que l'on ne peut pas dire ce que sera la cité future ; elle sait seulement que le peuple, formé dans les syndicats, se donnera spontanément l'organisation la meilleure.

III. Organisation et propagande. — La C. G. T. comprend deux sections autonomes : la section des Syndicats et celle des Bourses du travail. Chaque organisation a son secrétaire, payé à raison de 225 francs par mois.

Trois commissions sont constituées dans son sein.

L'effectif de la Confédération comprend 61 fédérations adhérentes, 3.000 syndicats environ, et 203.273 membres.

Au point de vue de la propagande : actes procédant de l'esprit révolutionnaire, l'antimilitarisme et l'action directe ou le sabotage.

Actes procédant de l'esprit syndical : elle a travaillé à la loi du repos du dimanche, à la loi de la suppression des Bureaux de placement, à la loi des conseils de prud'hommes.

Quel jugement porter sur la C. G. T. ? — Si l'on ne peut approuver l'esprit révolutionnaire qui l'anime, si l'on doit condamner avec la dernière énergie l'antimilitarisme et l'action directe, nous ne pouvons qu'approuver et adopter comme inspirées par l'esprit chrétien les revendications qui relèvent du pur syndicalisme.

De cette étude, il résulte encore pour nous cette leçon que nous devons hardiment nous placer sur le terrain corporatif et professionnel, car du moins, selon le mot de M. Barthou à la Chambre des députés : « L'école sociale catholique a su se constituer une doctrine cohérente [1]. »

[1] Cf. Léon de Seilhac, *Les Congrès ouvriers en France*, Paris, Colin ; — Pelloutier, *Histoire des Bourses du travail ;* — G. Sorel, *L'Avenir socialiste des Syndicats ;* — Delesalle, *La Confédération générale du travail.*

XII. — L'organisation rurale dans la région du Nord

M. Constant Furne, de Lille, dans un bref aperçu, dit ce qui s'est fait dans le Nord, depuis la loi de 1884, pour l'organisation rurale, et indique surtout quelle a été la part prépondérante du clergé dans cette organisation.

Les agriculteurs du Nord ne tirèrent pas tout de suite parti de la loi de 1884 sur les syndicats. Ils furent de beaucoup distancés par ceux de la région lyonnaise. Cependant vers 1895 ils purent former l'*Union des Syndicats de la région du Nord*. Un peu plus tard devait adhérer à cette union, tout en conservant une certaine autonomie, la Fédération du Nord.

La Fédération du Nord nous offre l'exemple d'un très rapide développement. Elle compte aujourd'hui 65 syndicats. Or, elle doit cela en très grande partie à l'action très entreprenante du clergé. De bonne heure, en effet, l'abbé François se fit le promoteur des syndicats, des caisses rurales et des mutualités. Il a maintenant plusieurs collaborateurs très compétents, qu'on appelle « les missionnaires du travail agricole. »

Les œuvres rurales répondent à de très sérieux besoins. Bientôt l'on put voir que les syndicats étaient appelés à rendre de très grands services. La meilleure forme de syndicat est certainement le syndicat *communal*, quand toutefois il est possible. Le syndicat communal est en effet la véritable cellule de l'organisation agraire. Il peut être en même temps le centre d'organismes très divers comme le crédit agricole, les caisses d'assurances pour le bétail, contre les accidents agricoles et contre l'incendie.

Propager les œuvres rurales c'est faire d'un même coup œuvre de catholique, de propriétaire et de français.

XIII. — Action sociale de l'Eglise

M. Chénon, professeur de droit à la Faculté de Paris, ne se dissimule pas combien le sujet est vaste, et il le limite d'abord à deux points de vue. Il s'agit de l'action, non intellectuelle et politique, mais *sociale* de l'Eglise ; il s'agit de l'action sociale de la *seule* Eglise catholique, qui réunit ces deux conditions d'avoir un pouvoir doctrinal, législatif et judiciaire, et une hiérarchie qui exerce ce pouvoir en dehors de l'Etat.

1° Action de l'Eglise sur les éléments sociaux

C'est par la réforme des éléments sociaux : individu, famille, que l'Eglise commença d'exercer son action sociale.

1° Quelles vertus sociales l'Eglise ajouta-t-elle à l'instinct social naturel de *l'homme ?* — Pour répondre il suffit de voir l'Eglise en contact avec le monde juif, grec, romain. Chez ces peuples, deux principes dominaient : la haine de l'étran-

ger, l'oppression de l'esclave. Jésus-Christ paraît et saint Paul pose le principe de l'égalité des hommes devant Dieu.

Puis l'Eglise réhabilite l'esclave non par une révolution violente, mais par une révolution morale. Renan a prétendu que l'Eglise n'avait pas eu dans la suppression de l'esclavage la part qu'on a dite. Il est facile d'opposer à l'insinuation du sophiste la réponse victorieuse *des faits :* au IIe siècle, un chrétien affranchit 1200 esclaves d'un coup, un jour de Pâques ; un païen, après sa conversion, en affranchit 1400 ; sainte Mélanie, pour sa part, en affranchit 8000 en un seul jour, c'était pour elle une perte de 4 millions. Ces traits étaient si fréquents que Dioclétien défend aux chrétiens d'affranchir leurs esclaves.

Mais l'Eglise a aussi employé des moyens de *droit :* elle fait insérer dans les lois civiles des dispositions en faveur des esclaves, et peu à peu fait reconnaître les droits de l'homme et de la famille. Sous Charlemagne, ses efforts ont enfin abouti.

L'esclavage fut, dit-on, transformé en *servage.* Mais outre que le servage était un progrès, il faut remarquer que la condition dure faite au serf lié à la terre était due à une cause économique. L'Eglise n'y fut pour rien ; au contraire, grâce à elle, dans certains pays particulièrement pénétrés de l'esprit chrétien comme la Bretagne, le servage était supprimé dès le Xe siècle.

2° L'action sociale de l'Eglise s'exerce en second lieu sur la *famille.* — La famille chez les anciens était corrompue par l'abaissement de la femme et la démoralisation des époux. La polygamie et le divorce régnaient en maîtres.

Jésus-Christ rétablit la pureté du *mariage* en proclamant son unité et son indissolubilité et en l'élevant au rang de sacrement. — Jésus-Christ relève l'épouse. Le *respect* de la femme est un sentiment que nous devons au christianisme ; les païens ne l'ont pas connu.

Mais pour la pénétration de ses idées l'Eglise n'a à son service que l'*action disciplinaire ;* elle ne dispose pas de l'action législative ; l'opposition se manifeste bientôt entre ses lois et celles de César ; après de longues luttes contre le divorce, l'inceste et la polygamie, l'Eglise n'arrive à ses fins qu'avec les *Capitulaires* de Charlemagne ; dès lors le droit canonique va seul régir le mariage.

Il en est ainsi jusqu'au XVIe siècle. Alors nous assistons à la renaissance du paganisme, à l'éclosion de la Réforme protestante, à l'instauration du pouvoir absolu. Une *réaction* contre l'Eglise s'opère. Les chefs de l'Etat interviennent pour réglementer le mariage ; leurs légistes imaginent la distinction entre le contrat et le sacrement. Pour Joseph II même le mariage n'est qu'un simple contrat civil. La Révolution arrive ; tout effet civil est refusé au mariage religieux. Dès lors les catholiques sont soumis à deux mariages ; de là des conséquences déplorables. Dans certains pays, en Amérique, dans le nord de l'Europe, l'unité du mariage subsiste encore.

Le système anglais semble avoir résolu le problème : on se marie en Angleterre suivant sa religion, ensuite notification est faite du mariage au « registreur ». Ce système a été étendu par décret à nos colonies de l'Hindoustan ; il est appliqué aux Arabes en Algérie. Quand on s'en étonne, nos législateurs et libres penseurs répondent : « Il faut bien respecter la liberté de conscience des Arabes. » Eh bien ! et celle des Français ?

Ce qu'il faut demander, c'est que le mariage civil soit facultatif pour ceux qui le voudront, et non obligatoire pour ceux qui ne le voudront pas.

Comme corollaire, nous avons le divorce. Etabli en France en 1792, il ne tarde pas à produire ses fruits, à ce point qu'au Conseil des Cinq-Cents un membre déclare que le divorce a amené un « véritable marché de chair humaine. » Supprimé en 1816, rétabli en 1884, il est devenu le fléau de notre société : en 1905, 10.000 divorces prononcés, 85 0/0 des demandes accordées ; en tout déjà 150.000 familles dissociées.

Nous retournons aux mœurs de la Rome antique. C'est le sort habituel des peuples qui se soustraient à l'action sociale de l'Eglise.

2° Action de l'Eglise sur la société civile

Il importe d'abord de savoir la conception que se fait l'Eglise de la société civile.

Pour l'Eglise, il faut qu'une souveraineté puisse s'imposer à l'homme, qu'elle lui soit supérieure.

L'autorité vient de Dieu.

La doctrine de l'Eglise sur ce point se résume dans ce syllogisme de saint Thomas : « L'homme a été créé par Dieu pour vivre en société. Pour vivre en société, il faut une autorité qui soit supérieure à chaque membre de cette société. Dieu ayant voulu la fin (la société) a voulu le moyen (la souveraineté). » Les encycliques de Léon XIII ne font que proclamer cette vérité que Dieu créateur peut seul imposer sa volonté.

Dieu n'exerce pas lui-même la souveraineté. A qui Dieu la remet-il ? Ce n'est pas aux princes, mais aux nations qui l'ont en dépôt et peuvent la transmettre à des chefs qui la reçoivent ainsi de Dieu par l'intermédiaire de la nation.

On impute à l'Eglise la théorie du droit divin des rois, d'après laquelle Dieu aurait remis l'autorité immédiate aux chefs d'Etat : il est à remarquer que cette théorie a surtout été invoquée contre les Papes, pendant la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, en Allemagne ; pendant les démêlés de Boniface VIII et de Philippe le Bel, en France, et aux beaux jours du gallicanisme. Léon XIII a eu l'honneur de remettre en lumière les vrais principes.

Maintenant, quels sont les *caractères* de la souveraineté dans la société ?

D'après Rousseau, elle est illimitée, inaliénable, imprescriptible.

1° Est-elle *illimitée ?* Si le peuple crée la souveraineté, le droit, elle l'est, et comme conséquence il n'y a jamais de loi injuste. Pour nous, au contraire, la souveraineté a deux limites. Elle est d'abord subordonnée à la souveraineté divine et le prince ne peut rien commander de contraire à cette volonté, donc rien de moralement mauvais. Ensuite, donnée pour le bien commun, elle ne doit s'exercer que pour le bien commun.

En conséquence, c'est un droit et un devoir de résister à une loi injuste, et cette résistance comporte trois degrés : elle peut être passive, défensive ou agressive.

2° Est-elle *inaliénable ?* Dans la théorie du droit divin, la souveraineté est aliénée pour toujours aux mains du monarque. Les théoriciens du contrat social se partagent en deux groupes. Pour les uns, la souveraineté est inaliénable en propriété et en exercice; tout, forme et personnes, est provisoire. D'après les autres, la souveraineté est aliénable et doit être aliénée ; et son aliénation ne peut cesser que pour une raison grave, comme la tyrannie.

Les docteurs catholiques distinguent entre la *propriété* et l'*exercice* de la souveraineté : la première est inaliénable et est toujours conservée par la nation; l'exercice peut et doit être aliéné en totalité ou en partie (Encycl. *Immortale Dei)* soit aux mains des Assemblées, soit aux mains des monarques. Certains Etats ont le *referendum* et une partie du pouvoir reste ainsi entre les mains du peuple. La tyrannie ou toute autre cause légitime peut faire cesser l'aliénation de l'exercice de la souveraineté.

3° Est-elle *imprescriptible ?* Un usurpateur sans droit et exerçant en fait le pouvoir pour le bien commun peut-il prescrire et légitimer son usurpation ? Jamais, répond J.-J. Rousseau. D'autres soutiennent que le temps peut faire prescrire.

Pour nous, nous admettons que l'on ne prescrit jamais la propriété de la souveraineté qui, elle, appartient à la nation ; en ce qui concerne son exercice, on peut prescrire vis-à-vis de la personne dépossédée, on ne le peut jamais vis-à-vis de la nation. L'usurpateur peut donc être légitimé par le consentement exprès ou tacite de la nation.

Ces caractères sont-ils conciliables avec toutes les formes de la souveraineté ? Léon XIII l'a toujours affirmé. La souveraineté n'est liée nécessairement à aucune forme politique.

3° Rapports entre l'Eglise et l'Etat

Ces principes posés, quelle attitude l'Eglise va-t-elle prendre vis-à-vis de l'Etat ? Quels seront les rapports des deux pouvoirs ?

Le problème s'est posé à l'origine du christianisme et à cause de lui. La société antique, en effet, avait confondu les deux pouvoirs, spirituel et temporel. Le prêtre était en même temps un magistrat. Avec Jésus-Christ la distinction est fondamentale. Il y a maintenant deux pouvoirs, et cette doctrine a libéré la conscience.

Dans un Etat donné, l'Eglise et l'Etat ont les mêmes sujets, et conséquemment ils ont des rapports entre eux.

De quelle nature seront ces rapports ?

Quatre situations sont possibles :

1° La soumission de l'Etat à l'Eglise. Cette situation s'est rarement réalisée ; il suffit d'ouvrir l'histoire pour s'en convaincre.

2° La soumission de l'Eglise à l'Etat, plus fréquente. Elle constitue un retour au paganisme.

3° L'union des deux pouvoirs, plus ou moins complète en droit, plus ou moins troublée en fait. Elle a été fondée, au moyen âge, sur la volonté des peuples ; elle peut l'être par la coutume, ou un traité.

4° La séparation enfin, régime sous lequel les deux pouvoirs s'ignorent en droit. Nous en avons un modèle aux Etats-Unis, et actuellement dans notre pays une caricature.

De ces quatre situations, les deux premières doivent être rejetées, pour la raison que l'Evangile les condamne. L'Evangile suppose et par conséquent impose la distinction des deux pouvoirs.

La théocratie n'a jamais été enseignée par l'Eglise. Certains papes ont paru aller loin à propos du pouvoir indirect. Mais, dit Innocent III, l'Eglise ne juge pas de la souveraineté, *de feudo,* elle juge du péché, *de peccato.* L'Eglise a pu retirer le pouvoir aux princes, en certaines circonstances, mais non pour le garder, au contraire pour le transférer à d'autres.

En somme, « le gouvernement des curés » n'est pas une doctrine catholique.

De son côté, l'Etat n'a pas de pouvoir spirituel. Il n'y a pas pour lui deux morales : une morale publique et une morale privée. L'Eglise ne peut sanctionner une chose aussi immorale.

Il faut donc affirmer qu'il y a des rapports voulus de Dieu entre les deux pouvoirs. Mais il convient ici de distinguer entre la « thèse » et l' « hypothèse, » entre la *théorie* et la *pratique.*

En théorie, l'Etat chrétien et l'Eglise devraient former entre eux une union semblable à celle de l'âme et du corps : l'un, l'Etat, favorisant la religion sans l'asservir, — l'autre, l'Eglise, reconnaissant aux citoyens le droit de résistance et de déposition du prince, mais se bornant toutefois, comme le proclament saint Augustin et saint Thomas, à dire en quoi les lois sont contraires à la doctrine catholique : exemple, Pie X condamnant les associations cultuelles.

La théorie suppose une nation entièrement chrétienne.

Il y aura des conflits, qui les tranchera ? L'Eglise, supérieure par sa fin. Toutefois elle ne peut intervenir que dans un intérêt spirituel, non dans un intérêt temporel. Si l'Etat était chargé de trancher les conflits, il excéderait souvent, et

l'on aboutirait au pouvoir direct; de cela, on a des exemples.

En pratique, depuis le XVIe siècle nombre de sectes rejettent l'autorité de l'Eglise, et il reste peu d'Etats où les sujets sont les mêmes. Quelle doit être la conduite de l'Etat ? En règle générale, il convient de dire avec Mgr d'Hulst que, dans cette question, « la mesure du devoir de l'Etat, c'est la mesure de son pouvoir. »

Il reconnaîtra le catholicisme comme religion d'Etat et laissera les autres confessions libres, — et nous aurons la « Charte de 1814. »

Il reconnaîtra plusieurs cultes avec la liberté pour les autres, mais sans religion d'Etat, — et nous retrouverons notre ancien régime concordataire.

Il déclarera tous les cultes libres, — et nous aurons le régime suivi en Belgique et en Hollande.

Ou bien enfin, l'Etat reconnaîtra une religion autre que le catholicisme, — et ce sera le cas des pays schismatiques.

Notons que dans ces deux dernières hypothèses l'erreur est mise sur le même pied que la vérité ou même prévaut sur elle; ce qui en principe ne peut être admis, et constitue à tout le moins l'indifférentisme.

La Séparation étant contraire à l'idéal qui est l'union, ne peut jamais être approuvée en soi, mais seulement tolérée en fait. On objecte l'Amérique et l'Australie : mais le catholicisme n'a pas fait dans ces pays tous les progrès qu'il aurait pu, et ils doivent leur prospérité religieuse non pas au régime séparatiste sous lequel ils vivent, mais aux grandes libertés dont ils jouissent.

4° Action de l'Eglise sur les droits individuels

La souveraineté limitée par les droits de Dieu, doit aussi sauvegarder « ceux des individus. »

Les païens auraient été bien étonnés de nos doctrines. Mais Jésus-Christ a libéré la conscience humaine; voilà ce dont tous les jours nous devrions lui rendre grâce.

L'Etat est constitué pour le bien commun, donc il a des devoirs. Au moyen âge on le regardait unanimement comme un pouvoir protecteur.

Mais si l'on attribue à l'Etat tous les droits, les libertés individuelles ne sont plus que des concessions de l'Etat; c'est le retour à l'esclavage.

D'après l'enseignement catholique, l'homme seul est un être libre et concret; il a donc des droits antérieurs à ceux de l'Etat et le « maximum de civilisation sera atteint quand l'Etat aura le minimum de droits » qui lui sont nécessaires pour atteindre sa fin.

Ces droits de l'individu, limités à leur tour par le droit d'autrui et par l'intérêt général inhérent à toute société, s'exercent sous le contrôle de la loi qui doit tenir compte des mœurs et des contingences historiques pour ne pas les supprimer sous prétexte de les réglementer.

Droits individuels pris séparément. Parmi ces droits, les uns, liberté individuelle, liberté du travail et liberté d'association, droit de choisir une profession, inviolabilité du domicile et de la propriété, égalité devant la loi, ne touchent pas à la foi et aux mœurs et ne sont pas du domaine propre de l'Eglise; mais elle les approuve, il en est qui sont d'origine chrétienne, il en est même qu'elle seule revendique dans toute leur étendue.

Touchant les autres, liberté de conscience, liberté d'enseignement, liberté de la presse, plusieurs choses sont à noter.

On peut donner trois sens à la liberté : un sens moral, un sens philosophique, un sens politique.

Au point de vue moral, la liberté du mal n'existe pas; au point de vue philosophique, envisageant le libre arbitre, elle n'existe que trop; au point de vue politique, trop souvent nous ne savons que faire.

La liberté d'adhérer à telle ou telle religion n'existe pas, car la vérité est objective, et il y a obligation morale d'adhérer à la vraie religion.

Mais l'homme jouit du libre arbitre, condition de sa responsabilité.

L'obligation morale d'adhérer à la vraie religion, et le libre arbitre respecté par Dieu lui-même, sont deux faits qui s'imposent.

Il y a donc lieu de protéger la liberté de conscience *politique* pour ceux qui veulent croire et pour ceux qui ne veulent pas croire.

De même pour la liberté d'enseignement et la liberté de la presse.

Avec cette distinction bien entendu, sur laquelle on ne saurait trop appuyer, que la vérité a droit à la liberté pour elle-même, mais que l'erreur ne peut avoir que la tolérance civile, par respect pour le libre arbitre.

Cette tolérance a, du reste, des limites.

Si contre cet enseignement l'on objecte la croisade des Albigeois et l'Inquisition, il sera bon, tout en regrettant bien des abus dans ces faits historiques, de retenir qu'il y aurait injustice à les juger avec notre mentalité contemporaine. L'Eglise ne comptait alors parmi les peuples que des fils sur lesquels elle avait juridiction; souvent aussi, d'ailleurs, les hérésies poursuivies revêtaient un caractère antisocial. De nos jours, l'Eglise et l'Etat ont cessé d'avoir les mêmes sujets et la tolérance s'impose, compatible avec le droit d'autrui et l'ordre public.

5° Action de l'Eglise dans le domaine qui lui est propre : science, morale, charité

Il eût été nécessaire, pour achever la démonstration de l'action sociale de l'Eglise, de développer encore ce thème, et de faire voir comment, sur ce terrain, l'Eglise est aussi la bienfaitrice de la civilisation, la gardienne de la charité et de la justice. Mais le temps a fait défaut pour cet

exposé, couronnement attendu de la belle leçon si brillamment présentée par le savant professeur, et dont la conclusion se résume dans ces mots : « Combattre l'Eglise, c'est à la fois une ingratitude pour le passé et une imprudence pour l'avenir[1]. »

XIV. — Action sociale de l'Eglise a travers l'histoire

Nous ne donnerons ici qu'un pâle et froid résumé de la thèse développée avec tant d'érudition et d'éloquence par l'illustre historien belge, M. Godefroid Kurth. Ce beau discours demande à être lu en entier dans le compte rendu sténographié officiel de la *Semaine sociale*.

Pour ne pas retomber dans des redites après les deux cours de M. Chénon, l'orateur déclare qu'il prendra le sujet par le dehors et parlera de la situation de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir temporel.

Première phase. — Pendant les treize premiers siècles de son existence, l'Eglise a été la force sociale la plus considérable et presque la seule, et l'on pourrait répéter d'elle ce que saint Jean a dit du Christ : « Tout a été fait par elle et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle. »

Durant les trois siècles des grandes persécutions, elle relève les caractères, elle forme les volontés, elle développe la grandeur morale jusque dans les derniers rangs des esclaves. Les réponses héroïques des martyrs aux proconsuls, aux empereurs ou aux bourreaux, se répétaient partout et trempaient les âmes comme de l'acier.

Avec Constantin, sonne l'heure du triomphe. Ce fut ensuite une série ininterrompue de victoires. L'Eglise convertit et civilise les Barbares. Elle conquiert tout l'Occident, et c'est de l'Occident que la lumière ira désormais vers l'Orient. Le règne de Charlemagne marque une période brillante du progrès de la civilisation chrétienne.

Au moyen âge, l'Eglise refrène les guerres privées par les Trêves-Dieu. Puis viennent les Croisades, fermentation extraordinaire vers un but d'ordre idéal. Elle ouvre les Universités, crée les corporations ouvrières, type des syndicats sur lesquels nous fondons les meilleures espérances en vue de l'avenir.

L'art gothique, à son apogée, est la plus haute incarnation de l'élan des âmes vers le ciel. A la fin du XIIIe siècle, l'Eglise verse le trésor des indulgences sur les peuples par l'institution du Jubilé. C'est ainsi qu'elle arrive à nous donner, au temps de saint Louis, l'apogée de la civilisation la plus grandiose que le monde ait jamais connue. Ce n'était pourtant pas encore la perfection, puisque la perfection n'est pas de ce monde. Mais comparez le point de départ avec le point d'arrivée ; voyez comment l'esclavage d'abord et le servage ensuite ont fait place à la liberté civile et sociale ; rappelez-vous le développement de l'instruction et de la charité, les corporations avec leur puissance professionnelle, et les communes avec leur rigoureuse organisation, la réglementation de la guerre, et surtout ces deux caractères uniques de cette civilisation : l'unité dans la grande famille chrétienne pleine d'harmonie et de concorde sous l'influence du Pontife romain, et l'esprit progressif dans toutes les manifestations de la vie.

Deuxième phase. — A partir du XIVe siècle, s'ouvre une autre période qui dure jusqu'à nos jours. L'Etat a la prétention de se substituer à l'Eglise. Il vise à renfermer l'Eglise dans ses sanctuaires, et là-même à lui faire la loi.

L'Eglise ne dirige plus le mouvement social. La ligne de démarcation n'est pas fixée tout de suite. Il y a encore un reste de ce rôle rempli par l'Eglise : réforme du calendrier, partage de l'Amérique entre les Portugais et les Espagnols, croisade de Lépante.

Mais en règle générale, elle est exclue des affaires humaines. Les humiliations commencent pour elle : la longue captivité d'Avignon, le grand schisme, les premiers hérésiarques. Les souverains ne veulent plus écouter la voix du Pape. Les hérésies bientôt viennent couper en deux l'Europe. Est-ce que les rois chrétiens se serreront alors autour du Pape ? Non ; ils l'abreuveront d'amertume : le placet, l'appel comme d'abus, les concordats, le refus d'accepter les décrets du Concile de Trente.

Un jour Napoléon a dit à un de ses généraux : « Traitez le Pape comme s'il avait 200,000 baïonnettes. » Aux XVIIe et XVIIIe siècles les rois n'ont pas agi de la sorte : voyage de Pie VI à Vienne, nomination des cardinaux, Clément XIV et les Jésuites. Les princes veulent intervenir dans le Dogme et la Liturgie. Le jour où l'on introduisit le nom de saint Grégoire VII dans le Martyrologe, on dut se passer de la canonisation laïque. Joseph II est appelé « le roi sacristain. »

La série n'est point close : constitution civile du clergé, suppression du pouvoir temporel, Conférence de la Haye où le Pape n'est pas représenté.

On promettait au peuple, en retour, le paradis sur la terre, tout en lui faisant mépriser celui du ciel. Que de révolutions ont été faites pour amener ce prétendu bonheur ! Mais il faudrait être sourd pour ne pas entendre le bruit de voix confuses. Ces voix nous apprennent qu'il y a une multitude innombrable qui peine et qui souffre, écrasée par le veau d'or. Elles protestent contre cette civilisation menteuse qui fait dire à l'être malheureux : « Maudis Dieu et meurs ! » Et Dieu ouvrier est maudit par les ouvriers !

L'Etat a pu détruire l'œuvre chrétienne, mais il nous ramène à ce qu'avait déjà produit l'Etat avant la fondation de l'Eglise.

[1] Cf. *Les rapports de l'Eglise et de l'Etat, du Ier au XXe siècle*, par E. Chénon, 1 fr. 10, au Secrétariat du *Sillon*, Paris, 34, boulevard Raspail.

Toutefois il a sanctionné plusieurs excellentes revendications, celles-là mêmes que l'Eglise inspire. Et il est arrivé que certains nous en veulent de reprendre ces mêmes revendications, comme si elles n'étaient pas justes et conformes à l'Evangile.

C'est alors que Léon XIII intervient, et commence une phase nouvelle de l'action de l'Eglise.

Troisième phase. — Le Pape que la Providence a suscité pour faire son œuvre, distingue soigneusement entre les revendications actuelles des masses, il prend tout ce qui s'y trouve de chrétien et il en fait la grande charte des temps modernes, l'Encyclique *Rerum Novarum*.

L'Eglise a tendu la main, les ouvriers l'ont saisie et ne la lâcheront plus.

Bien des faits consolants, aurore d'une ère nouvelle :

En Allemagne, le Centre par son union avec le peuple remporte des victoires ;

Vienne arrachée à la juiverie par les catholiques sociaux ;

A Londres, le cardinal Manning et la paix ouvrière ;

L'Irlande fidèle groupée autour de ses prêtres ;

En Amérique, un épiscopat qui comprend son temps et veut être de son temps, l'Eglise catholique devenue « la plus forte confession » des Etats-Unis ;

En Belgique, l'Eglise se préparant à célébrer le 25e anniversaire de ses noces avec le peuple.

Un pacte nouveau se conclut et notre tâche est de collaborer à cette renaissance.

C'est surtout aux jeunes qu'il appartiendra de travailler à cette œuvre. L'avenir sera celui qu'ils auront voulu. Qu'ils s'appliquent ces beaux vers du vieil Eustache Deschamps :

> Les chevaliers dans ce temps-ci
> Doivent avoir double souci :
> Ils doivent le peuple défendre
> Et leur sang pour la foi répandre.

Pie IX a dit : « Si les gouvernements tournent le dos au Pape, le Pape ira au peuple et à eux ils referont le monde. » C'est le mot du présent et de l'avenir.

Conclusion

De cette analyse, si imparfaite qu'elle soit, des principaux cours de la Semaine sociale de 1907, ressort, avec une particulière évidence, la complexité et la difficulté des solutions que comporte la question sociale actuelle.

Il en ressort aussi, pour les catholiques, une confiance plus profonde dans l'Eglise, qui seule, en cette matière si ardue comme dans les autres, possède une doctrine cohérente et sûre qu'elle sait d'ailleurs merveilleusement adapter aux exigences des temps et des personnes.

Il en ressort enfin, et en raison même de cette confiance dans l'action efficace de l'Eglise, un espoir très fondé d'un avenir meilleur, avenir plus ou moins éloigné peut-être, mais dont l'aurore s'éclaire de jour en jour avec plus d'intensité, avenir à la préparation duquel les catholiques se doivent de collaborer en donnant sans hésiter leur appui désintéressé à tant de revendications ouvrières légitimes.

Cet avenir nous l'appelons de tous nos vœux, et nous aimons à le saluer d'avance, avec M. l'abbé Thellier de Poncheville qui a terminé la série des Leçons par un discours tout de conseils pratiques aux auditeurs de la « Semaine » et qui peut s'intituler : « Au retour de la Semaine sociale. »

Nous citerons la fin de ce discours :

> L'Eglise a déjà retrouvé son unité, elle retrouvera sa vitalité et son activité.
>
> Elle offrira à ce pays, non pas le « gouvernement des curés, » mais leur dévouement.
>
> Lorsqu'on verra, d'un bout de la France à l'autre, le clergé s'employer à promouvoir toutes ces œuvres économiques qui sont des sources de prospérité matérielle et des écoles de bonne fraternité ; lorsque nos presbytères seront devenus les vraies maisons du peuple ; que nos curés de ville se montreront les inspirateurs de toutes les entreprises, les soutiens de toutes les institutions qui combattent autour d'eux la misère ; que nos curés de campagne feront passer dans leurs petites paroisses un renouveau de vie par la pratique féconde de l'association sous toutes ses formes ; nul n'essaiera plus de dire, nul du moins n'aura plus la sottise de croire que le prêtre est le fonctionnaire de l'étranger, l'agent d'un parti, le soutien d'un régime, le gardien des privilèges d'une classe, le danger, l'obstacle, l'ennemi. L'anticléricalisme stupide dont on a grisé les cerveaux populaires se dissipera de lui-même en face de ces témoignages multiples, universels, incessants, de notre désintéressement et de notre dévouement. Le prêtre se fera reconnaître alors comme le serviteur de tous, l'ami dévoué du peuple, le bienfaiteur incomparable de son pays, le représentant aimé du Père qui est aux cieux. Chassé de la vie officielle de la France, il rentrera dans sa vie sociale, sa vie profonde, sa vraie vie. Et à force d'abnégation, à coups de bienfaits, par l'action patiente des mille services rendus, par l'efficacité lente mais pénétrante de cette œuvre de large charité, il convaincra ceux qui l'ignorent et le persécutent aujourd'hui que dans sa pauvre soutane usée, limée, rapiécée, méprisée par quelques intellectuels imbéciles, couaquée par un gamin de village, insultée par le rire épais de l'ivrogne, il porte toujours, lui, le petit curé de France sans traitement, sans titre officiel, les riches et magnifiques semences de bonne fraternité, de vrai progrès démocratique, de véritable justice sociale.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

De la croyance en Dieu, par Cl. Piat, prof. de phil. à l'Institut catholique de Paris. — In-12 de VII-286 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

La morale sans Bien, par Léon Jouvin. — In-12 de 330 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Pour être heureuse, par B. Jouvin. — In-12 de 184 p., 2 f. — Paris, Perrin.

Le Labyrinthe du monde et le Paradis du cœur, par Amos Komensky. — Adaptation française par M. de Crayencour. — In-12 de 331 p., 2 f. 50. — Lille, René Giard.

Science et Religion. — Opuscules de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — *De la croyance en Dieu* est l'œuvre d'un philosophe dont l'autorité est depuis longtemps de premier ordre dans le monde laïc, non moins que dans le monde ecclésiastique. C'est l'œuvre aussi d'un apôtre. M. Piat conduit son livre avec une rare vigueur de discussion ; mais il ne perd pas de vue le but pratique. Il écrit pour un public cultivé, plus nombreux qu'on ne croit, chez qui la critique a plus ou moins obscurci les convictions et la croyance elle-même en Dieu ; et, laissant de côté les discussions subtiles où l'on se passionnait jadis et qui n'intéressent guère que la curiosité, il va droit aux « questions vitales » et n'en sort pas.

Entre les deux camps qui se disputent aujourd'hui l'orientation philosophique, les uns fondant la croyance sur la raison, les autres sur la volonté, il prend parti, évidemment : il est intellectualiste et démontre nettement la valeur métaphysique de la connaissance humaine. Mais il n'est pas exclusif, et réunit les deux points de vue dans une synthèse supérieure où toutes nos facultés trouvent place, et dans l'harmonie. Il espère que « les philosophes de l'action goûteront peut-être quelque plaisir en voyant leur idée de fond mise à profit » (page VI) : j'en doute, car si ces philosophes n'avaient rien voulu dire autre chose que le fonds de vérité que leur emprunte M. Piat, ils n'auraient point eu besoin d'élever la voix ni de partir si fort en guerre contre notre vieille philosophie et notre vieille apologétique, qui n'a jamais méconnu le rôle de la volonté dans l'acte de foi. Et par ailleurs M. Piat les réfute, courtoisement mais solidement : montrant que l'immanentisme n'échappe au phénoménisme que pour tomber en plein dans le panthéisme, dans un monisme moral doublé d'une théorie du devenir (ce qui est, pense-t-il, la solution où aboutit M. Blondel), il conclut 1° que ce n'est que « par mégarde » que des penseurs catholiques peuvent enseigner et propager une telle doctrine, et 2° que celle-ci ne se soutient pas davantage au point de vue philosophique, puisque ce serait dire qu' « entre la cause première et la nature se déguise une identité fondamentale dont les raffinés sont seuls à prendre conscience » (p. 172).

Deux parties dans son livre : *Dieu et la raison humaine ; — Dieu et l'action morale.*

La première comprend quatre chapitres : 1° *Abords du problème,* ou démonstration de l'objectivité de la métaphysique, établissant qu'il est faux *a)* que nous ne connaissions que nous-mêmes et les modalités de notre être, et faux *b)* que dans notre connaissance tout soit relatif : il peut bien y avoir de la relativité, oui, entre le monde extérieur et mes représentations sensibles ; oui encore, entre mes représentations sensibles et mes idées, mais « il ne saurait s'en glisser d'aucune sorte entre ma pensée et mes idées elles-mêmes » : — démonstration qu'il était nécessaire de faire pour nos contemporains subjectivistes, car, si tout est subjectif en métaphysique, la théodicée dès lors n'a plus d'objet, et le livre de M. Piat plus de raison d'être. M. Piat ne fait pas de la métaphysique une science au sens rigoureux du mot, mais une croyance : la raison en est que, le mot *science* ayant pris dans la philosophie contemporaine un sens précis en vertu duquel il désigne exclusivement les connaissances fondées sur le raisonnement mathématique ou sur l'expérience directe, il ne semble pas opportun de l'appliquer, en dépit de l'usage général, à la métaphysique, où ni les preuves ne sont évidentes et nécessitantes (au moins de la même façon que les preuves des géomètres), ni les réalités étudiées ne sont perçues immédiatement et en elles-mêmes. Mais ceci ne veut point du tout dire que la métaphysique n'est point une connaissance certaine, mais seulement qu'elle est une connaissance d'un autre ordre que l'algèbre ou la chimie, et que les concepts qui représentent les réalités transcendantes dont elle affirme l'existence, demeurent toujours inadéquats ; — 2° *Preuves de l'existence de Dieu* (l'existence des choses, le mouvement, l'ordre du monde, le contenu de la pensée : M. Piat laisse ici de côté les preuves morales qu'il a exposées dans son *Destinée de l'homme) ;* — 3° *De la perfection de Dieu ;* — 4° *Le mal.*

La deuxième partie est intitulée : *Dieu et l'action morale :* si la raison est nécessaire, si, en dépit de ses faiblesses et de ses égarements (c'est vers sept ans que l'on commence à déraisonner, disait l'abbé de Broglie), elle reste indispensable, si elle seule peut réparer ses propres méfaits, — d'autre part elle n'est pas suffisante à elle seule : il existe une « logique *personnelle* » dont le développement tout vital nous écarte parfois de la vérité ; et quand nous sommes assez heureux pour y parvenir, notre raison ne s'y tient pas : elle voit, « puis, un quart d'heure après, elle craint de s'être trompée. » — C'est que, pour trouver la vérité morale, il faut la chercher sans parti-pris, sans orgueil et dans tous les sens ; il faut quitter les plaisirs et l'ambition ; il faut « accorder son âme, » pour sentir le bien comme le musicien sent la justesse des sons. A cette condition, il se produit toujours une heure libératrice où l'écran tombe : et nous croyons : — non point que notre adhésion dépasse son objet ; mais les choses que nous connaissions sans les concevoir, s'éclairent d'une lumière inattendue et nous livrent leur vrai sens.

Et M. Piat nous peint, par des exemples vécus, les diverses attitudes que prend l'esprit humain à l'égard du problème de la croyance religieuse : saint Augustin, Newman, Taine, Renan ; il nous précise et distingue le sens du divin dans la mystique chrétienne et dans les pseudomystiques de l'Inde ou du néoplatonisme ; il nous décrit enfin, dans sa Conclusion, « la logique de l'athéisme, » ou le cercle où les impies ne cessent de s'agiter depuis David et depuis l'origine du monde, le pourquoi psychologique des vastes et douloureuses oscillations que l'esprit humain décrit autour du « soleil des esprits, » allant 1° de l'exaltation du moi à la négation de Dieu, 2° de la négation de Dieu à celle de tout le reste, 3° revenant à l'affirmation de Dieu par l'impossibilité de vivre.

Dirai-je que cette seconde partie du livre de M. Piat est ravissante ? Non qu'elle fasse oublier la première, qui est absolument nécessaire et indispensable pour ceux de nos contemporains (et ils sont si nombreux, même dans les rangs du clergé, dit M. Piat) qu'a touchés la poétique rêverie de l'immanentisme. Mais comme la seconde partie ira au cœur de tout le monde, immanentistes ou non ! Comme ces pages nous mettent en présence de Dieu et de notre âme ! Comme elles nous donnent « le sens du divin » ! On les lit dans le recueillement, dans la paix et l'harmonie de la conscience. On les lit comme une méditation, comme les a écrites certainement l'auteur lui-même. Dieu veuille que toutes nos méditations jettent des racines au plus profond de notre âme, comme font ces pages !

II. — *La Morale sans Bien,* c'est une discussion très serrée, très vivante, — menée avec une verve intarissable et tout ensemble une logique impitoyable, — de la crise actuelle, ou plutôt d'une crise quatre fois déjà séculaire, de la crise ouverte il y a quatre siècles quand l'homme s'est mis à revendiquer la liberté de penser. Liberté de penser quoi ? De penser la vérité ? Oh que non. Liberté *simpliciter,* c'est-à-dire liberté dans le vide. Et à quoi a-t-on abouti ? On ne voulait plus recevoir la vérité de l'autorité ; on voulait ne la tenir que de soi-même, et voici qu'on en vient à la tenir de l'Etat, c'est-à-dire du nombre ; on voulait s'affranchir : on ne s'est soustrait à l'Eglise que pour tomber sous la domination du nombre : partout « l'individu est englouti dans le nombre, — sauf dans l'Eglise où il trouve un abri. »

Et comment veut-on que le nombre règle la conduite de l'individu ? Où prendra-t-il sa morale ? La morale, c'est de faire le bien. Qu'est-ce que le bien, en dehors de Dieu ? Quel Etat a jamais défini le bien ? Quelle philo-

sophie a jamais su ce qu'est le bien ? Les philosophes définissent expertement l'obligation, la sanction, les droits, les devoirs, les vertus, la conscience, les cas de conscience : tout cela tend au bien, mais n'est pas le bien. Et s'ils ne savent pas ce que c'est que le bien, puisqu'ils ne veulent plus de Dieu, sur quoi fondent-ils leurs préceptes ?

Dans une Ire partie, M. Jouvin étudie l'*Ordre* du monde, la vanité des tentatives faites pour en déduire une morale : c'est la morale de la nature, qui est tout ce qu'il y a de plus immoral, puisque la vraie morale va précisément contre la nature et veut changer le monde.

IIe et IIIe partie : le procédé mis en œuvre pour l'exercice de la morale, c'est-à-dire le *Droit* ou la *Loi :* quel est le pouvoir de la loi, au-delà duquel elle ne peut plus rien pour le bien et devient nuisible ? L'Etat destructeur de la liberté ; absorption de l'activité universelle par l'Etat ; l'autorité remplacée par l'opinion ; etc.

IVe partie : connexion nécessaire de la morale et de la métaphysique, de ce qui doit être et de ce qui est. Le monde relatif ne présente qu'opposition : seul le Bien absolu a la clef pour en pénétrer le sens : — « Les relatifs se balancent ; ils ne se complètent pas, puisqu'ils sont l'opposition à l'unité. Tant qu'on ne voit que le relatif sans aller jusqu'à l'absolu, on est ballotté entre le moi et le prochain, un excès et un autre excès.

« L'absolu est le motif de la liberté, le but de la puissance, l'objet de l'amour.

« Il est la liberté, la puissance, l'amour. *Il est le bien.* »

Que d'idées remuées dans ce livre, morales, sociales, politiques, économiques ! Et Dieu, centre et terme de tout, toujours. Ce sont de grandes pages d'apologétique par la morale, et d'apologétique sans avoir l'air d'en faire, ce qui est la seule efficace.

III. — La morale, c'est le bonheur. De grands philosophes ont écrit *De vita beata.* La distinguée écrivain qui offre à ses sœurs « Pour être heureuse, » ne fait point tant de manières, et n'en fait même point du tout. La vraie philosophie se moque de la philosophie. Rien n'est plus pénétré de philosophie que ces pages aimables, douces, avenantes, gracieuses, ailées, saupoudrées de malice, et de la plus fine de toutes, celle qui n'est que l'assaisonnement de la bonté. Excellent livre à lire pour toutes, pour les jeunes et pour celles qui ne le sont plus, et même pour tous.

Série de capitulets répartis sous trois chefs : 1° *habitudes physiques :* tenue extérieure, voir lever l'aurore, politesse, rire, sourire, savoir écouter, savoir parler, manie des régimes, etc. ; — 2° *habitudes morales :* ordre et discipline, nerfs, logique, crainte du ridicule, résolutions exagérées, équilibre, régularité, « impossible d'être vraie avec soi-même » ... ; — 3° *habitudes sentimentales et intellectuelles :* fausses confidences, pleurs, amputation sentimentale, savoir être jeune, apprendre la vieillesse, la blague desséchante, jalousie, clarifions nos pensées, vie intérieure : — « *Nous dormons notre vie* physiquement, moralement, sentimentalement. Parfois, un grand choc imprévu nous fait soupçonner en nous des trésors de forces, de ressources et de valeurs que nous ignorions ; puis, la paresse habituelle nous attire à nouveau... »

IV. — *Le Labyrinthe du monde* est une œuvre de « littérature bohémienne, » lisons-nous au titre même de la traduction française. Et c'est une œuvre de littérature protestante, née au plus fort de la Guerre de Trente Ans et dans le pays même où la Guerre de Trente Ans éclata et se déchaîna avec le plus de violence. Elle a été proscrite lors de la Contre-Réforme catholique ; et la proscription s'est maintenue au XVIIIe siècle et jusqu'au XIXe siècle, où l'on en supprimera encore une édition.

C'est une œuvre mystique, nous dit-on, oui, de ce mysticisme maladif qui pullula si étrangement dans les sectes protestantes à la fin du XVIe siècle, et en particulier chez les Frères-Moraves à qui était affilié l'auteur. Là où il n'est pas « mystique, » il est d'une vulgarité fade.

C'est la fiction d'un pèlerin qui pèlerine à travers le monde pour étudier hommes et choses, gens mariés, professeurs, magistrats, gouvernants, clergé, commerçants, etc., jusqu'à ce que le Christ lui apparaît, lui souhaite la bienvenue dans la patrie : lui-même alors reçoit le Christ dans son humble demeure, leurs âmes s'unissent : c'est l'union mystique. Le Christ lui apprend ce qui lui reste à faire pour le temps qu'il a à passer sur la terre.

Peut-être n'ai-je pas l'âme assez « bohémienne » ; j'avoue en tous cas n'avoir pas saisi un instant l'intérêt de cette fiction. Ce Komensky, longtemps oublié, s'est vu fabriquer par la critique protestante du XIXe siècle un renom de pédagogue émérite ; et sous son nom latinisé de Comenius, il figure dans nos Manuels et Dictionnaires d'histoire et de littérature. Je doute que ce *Labyrinthe* consacre sa réputation chez nous. Et ce ne sera pas malheureux. Car, en somme, ce mysticisme est étrangement faux, et peut n'être pas sans danger ; et, encore que l'on nous dise que l'auteur n'y a pas voulu faire œuvre de polémique, toujours est-il qu'il y reste protestant et qu'il y enseigne nombre d'erreurs protestantes, y compris la justification par la foi sans les œuvres : — « Si les chrétiens vivent mal, ils meurent bien. Car le salut d'un homme ne dépend pas de ses actions, mais de sa foi : si sa foi est vraie, sincère, il sera certainement sauvé » (p. 133).

Faut-il ajouter que la traduction est d'une rare inexpérience ? Je critiquerais d'abord cette épithète même de « bohémien » qui figure au titre et qui revient à maintes reprises dans l'ouvrage : en français, elle s'applique à une race et à des gens qui n'ont rien à voir avec la Bohême ; et ce n'est pas de littérature bohémienne qu'il faut parler, mais de littérature tchèque, de langue tchèque, d'écrivains tchèques. — On nous dit (p. 314) : « Volontiers peut-être Nordeau enrôlerait-il Komensky parmi les Entartêtes » : d'abord, lire non pas Nordeau, mais Nordau, le Juif allemand assez célèbre pour que l'on respecte l'orthographe de son pseudonyme ; et puis, ces « Entartêtes, » ce n'est autre chose que le mot allemand *Entarteten*, qui signifie « dégénérés » (le livre de Nordau a été traduit en français sous le titre de *Dégénérescence*, 2 vol. in-8, Alcan, 1904).

V. — Série de nouveaux opuscules dans la collection *Science et Religion* : Lepin, *Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes*, 2 opuscules ; — Renaudin, *L'Assomption de la sainte Vierge ;* — Rivière, *La Propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles*, 2 op. ; — Saint Jérôme, *Vie de Paul de Thèbes et Vie d'Hilarion* (trad. P. de Labriolle) ; — Allo, *La Peur de la Vérité ;* — Mallet, *Qu'est-ce que la Foi ?* (l'auteur tient à nous rappeler que son travail a été couronné par la *Revue du Clergé français*) ; — Gastoué, *L'eau bénite ;* — Gaignet, *Le prétendu mariage de Bossuet ;* — Ballanche, *Pensées et Fragments* (extraits et introduction par P. Vulliaud) ; — Mentré, *Cournot ;* — Carra de Vaux, *Newton ;* — Thouverez, *Darwin ;* 2 op. ; — A. de Lapparent, *Les Silex taillés et l'Ancienneté de l'Homme ;* — Boucaud, *L'Epanouissement social des Droits de l'Homme ;* — Lorin, *L'Organisation professionnelle du Code du travail.*

Les Saints. — **Saint Martin,** par Ad. Regnier. — **Saint Eloi,** par Paul Parsy. — Vol. in-12 de 192 et 210 p., à 2 f. — Paris, Lecoffre.

La Pensée chrétienne. — **Saint Justin et les Apologistes du second siècle,** par J. Rivière. — **Le Théâtre édifiant,** par Marcel Dieulafoy. — Vol. in-12 de 350 p., à 3 f. 50, *franco* 4 f. — Paris, Bloud.

Œuvres de sainte Thérèse. T. III : **Œuvres mystiques,** trad. Bouix, 8e édition revue et

augmentée par J. Peyré. — In-12 de x-606 p., 4 f. — Paris, Lecoffre.

Jérusalem. *Tableau de la vie religieuse contemporaine dans la Ville Sainte*, par Ar. Achtleiner, trad. de l'all. par E. Veyssier. — In-12 de XXIV-352 p., 3 f. 50. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Saint Camille de Lellis, *Sa vie et son œuvre*, par G. Latarche. — In-12 de XI-220 p., 1 f. 50. — Tournai, Casterman.

Roses et Marguerites, par le R. P. Dourche. — In-8 de 234 p., 2 f. — Bruxelles, Alb. Dewit.

DEUX PRÉDICATEURS POPULAIRES. **Saint Vincent de Paul et le B. Curé d'Ars,** par Al. Crosnier. — In-12 de 69 p., 1 fr. — Angers, Siraudeau.

Esquisse historique sur la venue de sainte Colette à Nice et les origines de la réforme franciscaine en 1406, par F. Gohiet. — In-12 de 148 p., 2 f. — Paris, lib. Saint-Paul.

I. — Deux nouvelles monographies, dans la collection Lecoffre, de Saints qui l'un et l'autre ont été de grands apôtres de notre pays :

1° *Saint Martin* (316 397) : tableau succinct, mais fort heureux, de la société au IV^e^ siècle ; enfance païenne de Martin, son catéchuménat à dix ans, son enrôlement forcé dans la milice, sa retraite auprès de saint Hilaire à Poitiers et à Ligugé, son élection à l'évêché de Tours en 371, son apostolat dans les Gaules, son influence à la cour impériale de Valentinien I^er^, l'éclat et la diffusion de son culte ;

2° *Saint Eloi* (590-659), vie d'un enfant du peuple qui fut le fils de ses œuvres et qui, parti du sein d'une humble famille des campagnes limousines, sut « arriver par sa seule valeur aux plus hautes charges dans la société mérovingienne,... acquérir par son talent et son labeur la notoriété et la gloire » : biographie surtout morale, nous dit-on, mieux, psychologie de saint Eloi, écrite avec une ardeur toute juvénile, avec une certaine inexpérience aussi, avec une défiance peut-être exagérée des miracles : « Des miracles, on en trouvera peu dans ces pages, parce qu'il ne nous a guère été possible de faire la preuve historique des miracles de saint Eloi. »

II. — Deux nouveaux volumes aussi dans la collection *La Pensée chrétienne*.

1° Le *Saint Justin* de M. Rivière, étude d'ensemble sur les apologistes du II^e^ siècle : on nous dit, à l'aide surtout de textes reliés par des analyses et groupés suivant un ordre logique, ce que fut d'abord l'*Apologétique des Apologistes* (l'opinion païenne, calomnies populaires, le christianisme et l'Etat, le christianisme et la philosophie, les raisons de croire, la psychologie de la foi au II^e^ siècle), ce que fut ensuite leur *Dogmatique* (Dieu, la Trinité, l'homme, Jésus-Christ, le judaïsme, la vie chrétienne, la vie future, la résurrection).

Ces apologistes (sauf Tertullien) ne sont point des hommes de génie (saint Justin, Athénagore, Tatien, Théophile, Minucius Félix) ; mais ce sont des apôtres. Et, à défaut de génie, quel réconfort c'est de sentir en eux un tel souffle d'apostolat, de percevoir déjà dans ces pages ce caractère capital, fondamental, qui creuse un abîme entre les productions de l'hellénisme païen et la littérature chrétienne naissante : c'est à savoir que la littérature chrétienne n'a jamais été un pur exercice de l'esprit. Les écrits, chez nous, doivent être des actes (c'est la louange suprême que Brunetière décernait à Bossuet, qui, dit-il, n'a jamais écrit pour écrire, mais toujours pour agir). S'ils n'en sont pas, et s'ils tournent à la rhétorique, ce n'est plus de la littérature chrétienne.

2° *Le Théâtre édifiant...* Nous sommes en Espagne, évidemment. Les trois grands dramaturges de l'Espagne classique, Lope de Vega, Tirso de Molina, Calderon, furent prêtres, et d'excellents prêtres. Les *autos sacramentales* se jouaient après la procession de la Fête-Dieu et durèrent jusqu'au XVIII^e^ siècle, où les rois eurent plus de peine à les proscrire qu'à proscrire les Jésuites. A côté des *autos*, on jouait les *Comédies des Saints*, qui n'ont d'équivalents chez nous que *Polyeucte* et *Saint Genest*, et les *Comédies divines*, lutte d'un pécheur contre Dieu, désespoir ou rédemption, qui n'ont pas d'équivalent du tout dans notre littérature classique.

C'est infiniment curieux et vraiment édifiant, ce théâtre. Mme d'Aulnoy, qui voyageait en Espagne en 1679, assista à une *Comédie divine*, et fut tout émue de voir les spectateurs tomber à genoux, se frapper la poitrine et s'écrier *mea culpa* tandis que l'acteur chargé du rôle de San Antonio disait le *Confiteor* sur la scène.

C'est vraiment de la *Pensée chrétienne*. Et c'est, par-dessus le marché, de l'érudition du meilleur aloi quand elle nous est présentée, comme c'est le cas ici, par M. Marcel Dieulafoy, l'illustre explorateur de Suse, qui avait commencé sa carrière par des études sur les Arabes d'Espagne et qui revient en Espagne se reposer de ses rudes travaux.

Outre de substantielles notices, il nous donne en ce volume trois de ces drames sacrés : *Le Truand béatifié*, de Cervantès ; — *La Dévotion à la Croix*, de Calderon ; — *Le Damné pour manque de confiance*, de Tirso de Molina. C'est la confiance en Dieu qui est l'âme et le *Deus ex machina* de ces trois drames, comme de la plupart des drames sacrés d'Espagne : de ce *Truand* par exemple, qui, s'il se fait bandit, c'est parce qu'en songe il a entendu la voix du démon et se met à se croire damné et à désespérer de Dieu ; — et bien plus encore, du *Damné pour manque de confiance :* on nous y montre un Paulo, ermite mortifié mais orgueilleux, à qui le diable, transfiguré en ange, vient chanter que chaque créature a sa prédestination et que son sort, à lui Paulo, est lié à celui d'un certain Enrico... Or, cet Enrico est un coquin, se dit Paulo, donc il sera damné, donc Paulo aussi sera damné. Désespéré, il se fait bandit, est frappé d'une flèche, meurt impénitent. Enrico au contraire, qui mène une vie de forfaits, n'est pas orgueilleux comme Paulo, ne nie pas Dieu et sa miséricorde : au moment suprême, en prison, la voix de Dieu trouve accès près de son cœur, il meurt entouré d'anges.

III. — La nouvelle édition des *Œuvres* de sainte Thérèse, soigneusement revue par le P. Jules Peyré, nous donne, dans ce tome III : — 1° *Le Chemin de la Perfection*, p. 5-250 ; — 2° *Le Château intérieur ou les Demeures de l'âme* (au nombre de sept, comme on sait), p. 251-493 ; — 3° *Fragments du livre sur le* CANTIQUE DES CANTIQUES (p. 497-560) ; — 4° *Trois Relations* de sainte Thérèse *sur les faveurs reçues* depuis 1568, la 1^re^, de 1568-1571 (traduite ici sur le texte de V. de la Fuente, plus complet que celui de Louis de Léon sur lequel avait travaillé le P. Bouix), les deux autres, de 1571 et 1571-1572 (ces deux dernières ne figuraient pas dans la traduction Bouix) ; — 5° texte espagnol et trad. en vers français du *Cantique* de sainte Thérèse, p. 582-589 ; — enfin un *Tableau chronologique* de la vie de sainte Thérèse.

IV. — Le D^r^ Achtleiner (né 1858) est un des écrivains catholiques les plus aimés de la Bavière contemporaine. Son *Jérusalem*, sous apparence d'œuvre d'imagination, est en somme la peinture vive et fidèle des travaux et des épreuves du sacerdoce franciscain dans la Ville Sainte du XX^e^ siècle. Le nœud du récit est le fameux complot grec qui s'est révélé par l'attentat jérosolymitain du 4 novembre 1901 et qui ne tendait à rien moins qu'à dépouiller les Franciscains de leur droit de copossession sur l'antique basilique de sainte Hélène et des Croisés. Sous leurs noms d'emprunt, les personnages sont tous réels, et la plupart vivent encore : on les reconnaîtra aisément. La topographie est exacte ; les

faits racontés sont notoires (quelques transpositions seulement, ici ou là) ; le détail en repose généralement sur l'observation et l'expérience personnelles, d'autres fois sur les confidences d'acteurs et de témoins dignes de foi. — Lecture aussi édifiante qu'intéressante, pleine de pittoresque et riche de leçons.

V. — Saint Camille de Lellis, né 1550, † 1614, très populaire en Italie, mérite de le devenir par toute l'Eglise, puisque Léon XIII l'a proclamé Patron des malades et des hôpitaux, en même temps qu'il ajoutait son nom (avec le nom de saint Jean de Dieu) aux invocations des Litanies de la recommandation de l'âme. Aussi le petit volume du P. Latarche (Camillien) sera partout le bienvenu. Il est clair, il est pieux, il n'enfle pas la voix, il dit simplement les choses, ce qui est la manière de les dire grandement. Et les choses ici, c'est la vie d'un des plus admirables héros de la charité chrétienne. — En appendice, 14 pages de *maximes* de saint Camille. — De plus, 18 gravures hors texte. — Et un bon marché étonnant.

VI. — *Roses et Marguerites*, « dans le jardin de Marie, » est un recueil de notices tout aimables, fleuries de la plus douce piété et de la plus candide charité, sur neuf personnages dont la sainteté a réjoui l'Ordre des Servites de Marie :

Le B. Joachim Piccolomini, né 1258 ou 1259, † 1305, un des premiers disciples de saint Philippe Beniti, frère lai qui poussa la charité jusqu'à demander à Dieu de délivrer un épileptique de son effrayante infirmité et de la lui donner à lui-même, « afin, dit-il, que je puisse jusqu'à ma mort porter sur mon corps les souffrances de Jésus-Christ ; »

Le B. François Patrizi (1263-1328), son confrère et émule en sainteté ;

Le V. Jules Arrighetti (1622-1705), qui fut Général de l'Ordre ;

Sœur Marie-Benoîte de Rossi (1586-1647) ;

Enfin cinq « Marguerites », toutes religieuses Servites et toutes honorées du titre de Bienheureuses : B. Marguerite de Montepulciano ; B. Marguerite de Mantoue ; B. Marguerite de Sienne ; B. Marguerite de Spolète ; B. Marguerite de Viterbe.

Typographie très belle sur papier luxueux, toutes pages ornées d'encadrements. Série de phototypies hors texte, la plupart reproductions de tableaux ou fresques de maîtres italiens.

VII. — M. Crosnier nous invite à chercher, en saint Vincent de Paul et dans le B. Curé d'Ars, l'idéal de la prédication populaire : « la science des vérités chrétiennes, la simplicité d'intention, le zèle apostolique, l'esprit de prière et la sainteté de la vie. » — Ces pages ont été données en conférences à Limoges, à Angers, à Nantes, et méritaient d'être recueillies en plaquette.

VIII. — Sainte Colette, la grande Réformatrice franciscaine du XV^e^ siècle, et l'une des plus douces figures de l'hagiographie, n'a pas encore en France l'historien qu'elle méritait de trouver. Nous avons dit ailleurs l'insuffisance de la monographie de M. Pidoux. M. Gohiet, dans sa plaquette d'aujourd'hui, n'étudie qu'un point de la vie de la sainte : sainte Colette à Nice, aux pieds du Pape Benoît XIII en 1406. Ne pourrait-il être, un jour prochain, l'historien de sainte Colette ? La compétence, le scrupule dont témoigne son livre, sa dévotion franciscaine aussi l'en rendent digne.

C'est une magnifique scène que sainte Colette devant Benoît XIII. Elle fut marquée par un incident fort dramatique, que nous conte en sa langue savoureuse un contemporain, Pierre de Vaux :

« ...Quant elle parvint jusques à la présence du Saint-Père, ainsy comme il levait ses yeulx pour la doulcement regarder et bénignement saluer, une chose de grant admiration advint, car devant ladite ancelle de Nostre-Seigneur du haut de ladite chayre où il était assis, *il chut à terre*, dont elle eust en son cuer ugne grant freieur ; et ainsi comme il cheoit, *Dieu lui donna clère congnoissance qui elle étoit et que elle demandoit...* »

N'y a-t-il pas quelque chose de singulièrement étrange en cette chute inexpliquée, et de non moins admirable en cette illumination soudaine ? Et serait-il téméraire d'interpréter avec M. Gohiet (p. 89) l'événement en conjecturant que Dieu voulait, *par le premier signe*, montrer à Benoît XIII qu'il n'était pas le Pape légitime, — en même temps que, *par le second*, puisque nonobstant il en usurpait la place et était aux yeux de tant de nations le vrai Pape, Dieu l'investissait des lumières surnaturelles et pouvoirs nécessaires pour bien juger et sanctionner la naissance de la Réforme franciscaine ?...

Les Clarisses Colettines de Menton ont illustré de belles phototypies hors texte ce docte et captivant petit volume.

Entre cousins germains. *Controverse entre les Jansénistes et les Calvinistes*, par I. Bourlon, professeur au petit séminaire Saint-Memmie, à Châlons-sur-Marne. — In-12 de x-216 p., 1 fr. 25. — Arras, Sueur-Charruey.

M. Vialart, évêque de Châlons, et la Paix Clémentine, par le même. — Edité à la suite du précédent.

M. Vialart et le cardinal de Retz, par le même. — In-8 de 46 p., 1 fr. — Châlons-sur-Marne, Imprimerie Martin frères, 50, place de la République.

Les Assemblées du clergé sous l'ancien régime, par le même. — In-12 de 128 p., 1 fr. 20. — Paris, Bloud.

I. — M. Bourlon a choisi pour objet de ses études spéciales l'histoire de l'Eglise de France au XVII^e^ siècle et sous l'ancien régime. Il ne pouvait manquer de rencontrer sur sa route les deux hérésies qui alarmèrent tant l'autorité ecclésiastique à cette époque : le Jansénisme et le Calvinisme ; mais, s'inspirant d'une idée quelque peu malicieuse, il s'avisa de montrer aux prises ceux qu'il appelle, irrévérencieusement paraît-il, des cousins germains. Qui donc savait parmi nous que MM. de Port-Royal avaient rompu des lances avec les ministres de la R. P. R. ? M. Bourlon nous fait assister à une guerre dont les munitions sont de gros in-folios jansénistes ou de venimeux petits volumes, non signés, du fameux Julien. Il ébranche, pour nous y tracer un chemin, le fourré impénétrable qu'Arnauld nomma la *Perpétuité de la foi*, et il résume si clairement ces indigestes volumes qu'il nous fait trouver le morne style du vieux maître presque intéressant. Çà et là, M. Bourlon rectifie bien des erreurs. Il dit son fait à Sainte-Beuve, le partial historien de Port-Royal ; il renverse de son piédestal l'idole de l'austérité et de la tolérance protestantes, et, dans la mesure légitime, il réhabilite les entêtés de Port-Royal. Quoique hérétiques, ces Messieurs furent, tout de même, nous montre-t-il, de courageux défenseurs de la foi.

II et III. — Le nom de M. Vialart est bien connu dans l'histoire de l'Eglise de France ; il est vénéré dans le diocèse de Châlons-sur-Marne. Cet évêque a en effet laissé dans la région qu'il a gouvernée au XVII^e^ siècle le souvenir d'un homme de grande sainteté et d'un pasteur modèle. Or les historiens lui ont souvent reproché la sympathie qu'il témoigna aux Jansénistes et les relations qu'il entretint avec le fameux cardinal de Retz. Le vénérable prélat ne fut il, en définitive, qu'un hérétique et un intrigant ? Voilà la question que s'est posée M. Bourlon et il l'a résolue avec une exacte connaissance des faits et une entière impartialité.

Il montre d'abord la part que M. Vialart prit aux négociations qui précédèrent la paix Clémentine. On sait que l'on nomme ainsi l'adhésion bien tardivement

et bien difficilement donnée en 1668 par quatre évêques réfractaires à la condamnation des cinq propositions. M. Bourlon fait un résumé clair et complet des démarches qui amenèrent cette soumission, et nous sommes heureux de constater que Vialart, en les dirigeant, manifesta un incontestable esprit catholique.

Il ne faut pas lui reprocher davantage ses relations avec le cardinal de Retz. Sans doute, lorsqu'il quêtait pour payer les dettes du conspirateur exilé, ou quand, pour maintenir à Paris le crédit du coadjuteur, il « eschauffait les cœurs et les esprits, » ou encore, ce qui est plus grave, quand il laissait fabriquer et dater du Plessis des lettres au bas desquelles se lisait la signature du cardinal alors bien éloigné de la France, il poussait aussi loin que possible le dévouement à un personnage assez suspect. M. Bourlon estime cependant, et il motive son opinion, que son rôle auprès du terrible archevêque, quoique « tout à fait spécial », demeura « toujours honorable. » Ajoutons que Vialart employa son crédit à convertir son peu édifiant ami, et que peut-être c'est lui qui réussit à mater décidément ce lion.

IV. — Ce n'est pas une brochure moins intéressante que M. Bourlon a consacrée aux Assemblées du clergé. Nous ne possédions jusqu'ici aucun ouvrage d'ensemble concernant ce sujet. M. Serbat l'a étudié récemment, mais du point de vue des finances. M. Bourlon a écrit d'une façon moins technique, mais a donné plus complètement la physionomie des anciennes assises de l'Eglise Gallicane. Il en explique l'origine, en précise la compétence et en décrit avec un certain détail l'organisation. Il indique le mode d'élection des députés, énumère les commissions, décrit l'ordre des séances. Cette reconstitution est très vivante, et l'on a plaisir à se trouver admis « aux Grands Augustins, » au milieu des solennels « bonnets quarrés » de nos « grands ancêtres. »

Les assemblées ont rendu grand service à l'Eglise de France en luttant sans défaillance contre le Jansénisme et le Protestantisme. M. Bourlon n'a pas encore montré cet aspect de leur histoire ; le cadre qu'il avait imposé à sa publication ne le lui permettait probablement pas. Mais l'activité des députés s'exerça sur bien d'autres points : c'était, par exemple, une grosse affaire de voter et de percevoir les fonds du don gratuit qui, d'après l'auteur, équivalaient à peu près au cinquième des revenus du clergé. C'était encore faire œuvre utile que de s'intéresser aux publications savantes et religieuses, d'encourager par des subsides celles qui, comme la *Gallia Christiana*, méritaient l'approbation et, quand il le fallait, de censurer les autres.

Le clergé de France risque aujourd'hui de se laisser décourager par la persécution. Il trouverait dans le volume de M. Bourlon des idées et un réconfort. Peut-être l'étude des anciennes assemblées pourrait-elle aider à préciser l'organisation et la compétence de celles que nos évêques réunissent aujourd'hui. Mais surtout l'histoire du passé nous consolera du présent parce que nous y verrons que « la puissance de l'Eglise, sous l'ancien régime, ne s'est point établie tout à coup et comme par miracle, qu'elle a été le fruit de bien des luttes et de bien des souffrances. »

LITURGIE

Q. — 1° Pour la messe votive du Sacré-Cœur, aux différents temps de l'année, où prendre les parties non indiquées à la messe *Miserebitur* ?

2° Aux saluts du Saint-Sacrement, le conopée doit-il être de couleur blanche ?

3° Lorsqu'on porte le saint Viatique ou la communion ordinaire à un malade peu éloigné de l'église, est-il de rigueur d'emporter plusieurs hosties, et de se servir de l'ombrellino ?

4° Si on remplaçait l'autel majeur d'une église consacrée, devrait-on refaire la consécration de l'église, en consacrant le nouvel autel ?

5° Si l'on faisait une moulure sur le contour de la table d'un autel consacré, celui-ci perdrait-il sa consécration ?

6° Le samedi saint, le lecteur ayant chanté au milieu du chœur une partie des prophéties, peut-il s'arrêter aussitôt que le célébrant en a terminé la lecture à l'autel ?

R. — Ad I. On trouve à la fin du Missel le Trait qui se dit de la Septuagésime à Pâques, et l'*Alleluia* avec ses versets pour le temps pascal, dans la messe *Egredimini* concédée *pro aliquibus locis*.

Ad II. Quand le salut du Saint-Sacrement a lieu immédiatement avant ou après la messe ou une autre fonction liturgique, sans que l'officiant et ses ministres quittent le chœur, on ne change pas de conopée, malgré qu'il soit peut-être de la couleur du jour, v. g. vert, rouge, ou violet. C'est la pratique commune et il n'y a pas de loi contraire.

Il faut en dire autant, lorsque le salut est accompagné ou précédé d'une exposition solennelle, dans les mêmes conditions que ci-dessus. (S. R. C., 1er déc. 1882, n. 3559). A fortiori, s'il s'agit d'une simple exposition privée, suivie du salut avec le saint ciboire.

Mais lorsque le salut *avec exposition solennelle* constitue un exercice séparé, alors le conopée doit être de couleur blanche. (S. R. C., 9 juin 1678, n. 1615, ad 7-9 ; 19 déc. 1829, n. 2673). Si, au contraire, le salut se bornait à placer le Saint-Sacrement dans l'ostensoir, à chanter l'hymne *Tantum ergo* avec quelque amende honorable ou autre prière, et à donner la bénédiction, on convient que dans la circonstance il n'y aurait pas lieu de changer le conopée de la couleur du jour pour prendre le conopée blanc. (Cf. Mgr Menghini, *De Oratione 40 Horarum*, § XVIII, n. 48).

Ad III. Voici ce que dit le Rituel : « Sacerdos... acceptas aliquot particulas consecratas, vel unam tantum (si longius aut difficilius iter sit faciendum) ponat in pyxide seu parva custodia, quam proprio suo operculo cooperit... » (Tit. IV, ch. 4, n. 9). Et même chapitre, n. 7 : « (Pii fideles) sacram Eucharistiam cum cereis seu intorticiis comitentur, et *umbellam* seu baldachinum, *ubi haberi potest*, deferant. »

De là, il résulte 1° que, si l'on porte le saint Viatique à une faible distance, il faut prendre plusieurs hosties, de manière qu'il en reste toujours une pour bénir le malade et bénir l'assistance en rentrant à l'église. (Ch. IV, n. 20 et 21). 2° Si l'on a un ciboire de rechange, on entre mieux dans l'esprit de la rubrique en y déposant les hosties nécessaires ; cela permet de laisser en même temps le Saint-Sacrement au tabernacle. 3° C'est bien la volonté de l'église que l'on porte l'ombrellino autant que possible ; mais vu la difficulté dans les campagnes de trouver un porteur

convenable, et *cum nemo ad impossibile tenetur*, on s'en trouve par là-même bien souvent dispensé.

Ad IV. Une église consacrée ne cesse pas de l'être, quand le maître-autel est remplacé par un autre plus décent, et l'on peut consacrer ce nouvel autel sans avoir à reconsacrer l'église. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XV; 19 mai 1896, n. 3907, ad 1).

Ad V. Un autel consacré ne perd pas sa consécration, par suite d'une moulure faite après coup sur le contour de la table qui forme l'autel fixe. Aucun auteur ne mentionne ce cas d'exécration.

Ad VI. La pratique en vertu de laquelle le lecteur cesserait le chant des prophéties du samedi saint, aussitôt que l'officiant en a terminé la lecture à l'autel, est condamnée par un décret :

« An, qui cantat prophetias, possit *vi consuetudinis* eas relinquere, vix a celebrante earum lectio absoluta sit ? — Resp. Negative. » (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad VIII).

Q. — 1° L'Annonciation étant renvoyée cette année au 8 avril, quel dimanche devait-on célébrer sa solennité transférée dans le diocèse en vertu d'un indult apostolique ?

2° Existe-t-il un décret ou une coutume défendant d'avoir sur l'autel ou au catafalque à une messe solennelle de *Requiem* 1re ou 2e classe plus de six cierges allumés ?

3° Nous avons dans le diocèse l'oraison commandée *Pro papa* depuis le mois d'août 1903. Cette prière n'a pas été commandée depuis 1903 par l'évêque, excepté sur les additions de l'Ordo de 1907, où Monseigneur a ajouté « Oratio de mandato : *Pro papa*, » vu que quelques Pères ne disaient plus cette prière. Je désirerais savoir si l'évêque doit de temps à autre renouveler l'ordre de dire cette prière.

4° Quel ornement (blanc, noir ou violet) doit-on donner à un prêtre décédé ?

R. — Ad I. L'indult qui autorise votre diocèse à renvoyer la solennité de l'Annonciation au dimanche, est sans doute semblable à celui de Québec. Or, d'après lui, la solennité doit régulièrement avoir lieu le dimanche suivant, s'il est libre ; ce n'est qu'en cas d'empêchement qu'on anticipe la solennité au dimanche qui précède immédiatement la fête. Mais celui-ci est-il semblablement empêché ? On ne peut pas reporter la solennité à un autre dimanche *antécédent ;* mais il faut la renvoyer à tout autre dimanche libre qui se rencontrera *après la fête* [1].

Cela posé, l'Annonciation tombant cette année le lundi saint, la solennité ne pouvait se célébrer ni le dimanche suivant, ni le dimanche précédent, puisque ces dimanches n'admettent aucun office étranger au jour. D'autre part, Rome restreignant l'anticipation au seul premier dimanche *antécédent*, il ne vous restait qu'à renvoyer la solennité au premier des dimanches libres suivants, c'est-à-dire au dimanche du Bon Pasteur, IIe après Pâques, et par conséquent vous deviez la célébrer le 14 avril.

Ad II. Il y a bien un décret défendant d'avoir moins de 4 cierges sur l'autel aux messes chantées de *Requiem* [1], mais nous n'en connaissons aucun qui empêche d'en allumer un plus grand nombre.

Ad III. Quand un évêque prescrit une oraison sans assigner de terme précis où elle cessera d'être obligatoire, on doit continuer de la dire tant qu'il n'en sera pas ordonné autrement, sans que l'évêque ait besoin de renouveler pour cela chaque année sa prescription première. C'est l'enseignement des auteurs.

Ad IV. Le Rituel, comme vous pourrez vous en rendre compte, a prévu le cas que vous nous soumettez, et il ordonne que le prêtre défunt soit revêtu des ornements violets : « Sacerdos quidem super talarem vestem, amictu, alba, cingulo, manipulo, stola et casula, seu planeta violacea sit indutus. » (Tit. VI, ch. I, n. 11).

Q. — 1° D'après la rubrique, l'autel doit avoir des degrés en nombre *impair*. Quand il n'en a que deux, peut-on faire entrer en ligne de compte le degré du sanctuaire, très rapproché de l'autel ? Autrement, il serait bien difficile de se conformer à la règle.

2° Quand la visite de l'église est requise pour gagner une indulgence, *a)* cette église ou oratoire doit-il être bénit solennellement ? *b)* Faut-il qu'on y conserve le Saint-Sacrement ?

3° Notre Société a comme patrons principaux saint Joseph et saint François-Xavier. Or je trouve dans le *Collectanea* des Missions (1898, Hong-Kong, page 969, art. 2106) que les missionnaires de ladite Société « *nullo modo teneri* ad commemorationem *titularium* ecclesiarum missionis. »

S'ensuit-il de là que le jour de la fête du titulaire d'une église ne doit pas être de *1re classe* avec octave ? Jusqu'à présent, on n'a fêté ici solennellement les *titulaires* des églises et on ne leur a donné d'octave, qu'autant qu'ils jouissaient d'une octave dans le calendrier de l'Eglise universelle.

R. — Ad I. Notre correspondant se trompe en croyant que l'autel *doit* absolument avoir des degrés *en nombre impair*, et il n'y a jamais eu de tradition générale dans ce sens.

Pendant trois siècles, les autels n'eurent même pas de marches ou degrés, et ceux des catacombes de Rome et de Naples reposaient *in plano*. Aux IVe et Ve siècles, on les exhausse d'une marche au-dessus du sol ; il en est ainsi à Sainte-Sophie de Constantinople, où cette marche unique rayonne tout autour de la table d'autel, et c'est tout.

Plus tard, on les élève de deux marches. Diverses expressions des plus anciens Ordres romains y font allusion et mentionnent deux degrés, l'*inférieur* et le *supérieur*. Suivant saint Grégoire de Tours (Lib. I, *De gloria Martyrum)*, une église dédiée à saint Cyprien a un autel de quatre marches, et c'est au plus tôt vers le XVIe siècle que quelques Rituels prescrivent, avec saint Charles

[1] Cf. S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, dub. I et V; 2 déc. 1891, n. 3754, ad IV.

[1] S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad VII.

Borromée, de mettre *en nombre impair* des degrés à l'autel.

En Grèce, il n'y a qu'un marchepied, sans autre degré pour monter à l'autel ; chez les Arméniens, on y arrive par cinq ou six marches, et il résulte qu'il n'y a vraiment pas de tradition tant soit peu générale et ancienne en faveur du nombre impair [1].

Si nous consultons maintenant les Rubriques, nous verrons qu'elles supposent effectivement une ou plusieurs marches à l'autel. On lit en effet dans le *Ritus celebrandi Missam,* tit. II, n. 2, que le célébrant « tunc *ascendit* ad medium altaris..., » et plus loin : « antequam *descendat* ab Altari, ut Missam inchoet, » ... et encore n. 4 : « *Descendit post infimum gradum* Altaris, ut ibi faciat confessionem, » et tit. III n. 1 : « Sacerdos cum primum descenderit sub infimum gradum altaris. » Mais quel est le nombre de ces marches? Il n'y a rien de déterminé par les règles canoniques et liturgiques ; elles exigent seulement qu'il y ait au moins, pour satisfaire à la Rubrique, un degré ou marchepied élevant l'autel au-dessus du sol (S. R. C., 16 juin 1663, n. 1265, ad 4), et s'il y a plusieurs degrés, que le prêtre dise les *Introibo* au bas de ces degrés.

Quant aux auteurs, ils assignent généralement un seul degré aux petits autels, pour rappeler que c'est un calvaire mystique, mais plusieurs degrés au maître-autel pour symboliser le rang hiérarchique des ministres sacrés qui peuvent y officier : le plus élevé *(suppedaneum, piedrella* ou *pradella)* pour le célébrant; un deuxième pour le diacre qui se tient en flèche, derrière le prêtre, aux messes solennelles ; enfin derrière le diacre il y a le sous-diacre qui est *in plano* ou sur un troisième degré [2]. Mais ce troisième degré ne devient obligatoire que s'il y a à ce sujet une prescription de l'évêque [3].

Vous le voyez, le nombre impair n'est pas de précepte rigoureux; mais *il convient* cependant de s'y conformer aujourd'hui et surtout de s'en tenir à l'autel à trois marches, parce que d'après d'anciens liturgistes le nombre trois exprime les vertus théologales qui doivent animer le cœur du célébrant et de tous ceux qui assistent au saint sacrifice, ou bien encore la chasteté, l'élévation de l'âme et la pureté d'intention. (Cf. Corblet, *loc. cit.).*

Ad II. Sauf indult, quand une visite de l'église est imposée pour gagner une indulgence, cette visite s'entend d'une église ou d'un oratoire public, et par conséquent solennellement bénit.

Le Saint-Père accorde habituellement cet indult en faveur des personnes qui, vivant en communauté, n'ont point la liberté de sortir pour visiter l'église paroissiale ou un oratoire accessible au public, et la visite de leur propre chapelle, moyennant cet indult, suffit. (Cf. Beringer, *Les Indulgences,* 1905, t. I, p. 96 et suiv.).

Ad III. Quand une église est solennellement bénite, son titulaire a un droit strict à être célébré sous le rit de 1re classe avec octave, et c'est à tort qu'on ne l'a pas fêté ainsi chez vous jusqu'aujourd'hui, car l'indult qui dispense d'en faire mémoire aux suffrages est de stricte interprétation et ne s'étend pas à la fête.

Q. — 1° Y a-t-il lieu de donner un vocable à une église de mission, fût-elle une simple paillotte qui tous les 4 ou 5 ans tombe en ruine (à cause des termites), pour être remplacée aussitôt par une nouvelle, soit à l'emplacement de l'ancienne, soit à quelques mètres plus loin ?

On trouve de ces églises dans les centres des chrétientés nouvellement fondées pour grouper les néophytes et leur donner un lieu de prière et d'instruction.

2° Lorsqu'une église n'a pas de fondateur ou de bienfaiteur particulier, le missionnaire seul peut-il en choisir le patron ou le titulaire à son gré, sans consulter son évêque ou son vicaire apostolique ?

3° *Quid,* si à la pose de la première pierre d'une église ou à sa bénédiction on a négligé de lui donner un titulaire ou un patron ?

4° Y a-t-il lieu de maintenir cette unité de disposition (à bien peu d'exceptions près) des églises d'une mission, à savoir : image du Sacré-Cœur au-dessus du maître-autel, — celle de la sainte Vierge à l'autel du bas-côté ou du transept, côté de l'évangile, — et celle de saint Joseph à l'autel du côté de l'épître ; — et cela même là où des églises ou chapelles ont reçu un vocable autre que le Sacré-Cœur ?

Quid en particulier d'une église dédiée à saint Pierre, où le curé, pour complaire au donateur d'une statue de la sainte Vierge, sous le titre de N.-D. du Mont, déplaça l'image de saint Pierre et mit la statue de la sainte Vierge au-dessus du maître-autel ?

5° Enfin le missionnaire doit-il célébrer le jour de l'incidence, comme double de première classe, la fête du vocable de son église principale, en outre des fêtes des patrons de sa mission et de sa société ? Et la solennité extérieure de cette fête doit-elle être renvoyée au dimanche suivant dans les colonies françaises ?

R. — Ad I. Toute église, par le fait seul de sa bénédiction solennelle, a droit à son vocable liturgique, dont on fera 1° la fête sous le rit de 1re classe avec octave, 2° la mémoire aux suffrages et à l'oraison *A cunctis.* (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3752, ad I).

Mais ces simples paillottes dont parle notre missionnaire sont-elles susceptibles d'être bénites solennellement, suivant le rit du Rituel, tit. VIII, ch. 27 ? Non, on les bénit seulement comme on bénit une maison neuve, en employant les formules du titre VIII, ch. 6 ou 7, au choix, et par suite elles n'ont pas un vocable liturgique.

C'est ce qui résulte de la réponse faite au Vicaire apostolique de la Sénégambie, demandant s'il fallait célébrer le titulaire sous lequel on désignait la chapelle principale d'un lieu où résidait le missionnaire, « etiamsi istud sacellum sit valde pauper, parvum, modo fragili extructum, et ad tempus tantum cultui divino destinatum ? »

[1] Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie,* t. II, liv. XVI, chap. I, art. 4.
[2] Gihr, *Le Saint Sacrifice de la Messe,* t. I, § 26, p. 261.
[3] S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad 1.

Rome répondit : « Negative. » (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3752, ad II).

Ad II. On ne comprendrait guère que le missionnaire demandât l'autorisation de bénir solennellement sa chapelle (ce qui est de rigueur), sans parler du vocable qu'il désire lui donner. Ne serait-ce que par déférence, il soumettra donc le patron choisi à l'approbation de son évêque.

Ad III. La chapelle ne pourrait jouir, dans ce cas, des prérogatives que les Rubriques reconnaissent aux titulaires ou patrons. Mais l'hypothèse semble bel et bien chimérique, puisque l'on ne doit bénir solennellement aucun oratoire sans lui donner un titre sous lequel il sera connu, et qui comme le nom de baptême servira à le distinguer des autres.

Ad IV. Régulièrement c'est la statue du titulaire de l'église, et pas d'autre, qui doit occuper la place principale de l'autel majeur. Ainsi, la Congrégation de la Mission demandait avec instance que dans l'église dédiée à saint Nicolas de Tolentino « in ipso majori Altare apponi possit Imago Conceptionis Deiparæ? » L'autorisation fut refusée : « In ara majori ponatur Icon illius sancti, in cujus honorem est consecrata. » (S. R. C., 11 mars 1837, n. 2762).

Mais que faire si la coutume contraire a prévalu dans vos églises, à peu d'exceptions près? Ne rien innover personnellement sans avoir l'avis du Vicaire apostolique, parce qu'il s'agit d'une pratique générale, dont il est le seul juge en premier ressort.

En conséquence, ce serait agir doublement mal que de déposséder, de son autorité privée, saint Pierre-ès-liens titulaire de l'église, pour mettre à sa place la statue de Notre-Dame du Mont, ou d'enlever la statue de la sainte Vierge qui est vocable d'église pour la remplacer par une statue du Sacré-Cœur.

Ad V. Du moment que la chapelle du missionnaire est solennellement bénite, le vocable doit en être célébré sous le rit de 1re classe avec octave (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad I), et l'on en fait mémoire aux suffrages, quand il y a lieu. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad I). Mais de droit la solennité externe n'est pas transférée au dimanche suivant; un indult seul ou une coutume légitime peuvent autoriser ce renvoi. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad I).

Q. — 1° Un prêtre, ne pouvant dire la messe, a-t-il le droit de *se communier lui-même : a)* pour une *raison grave, b)* pour la seule raison de pure dévotion?

2° Quels sont sur ce même point les pouvoirs du diacre? *a)* Peut-il se communier lui-même pour une raison grave? *b)* L'obligation où il serait de ne pouvoir communier que tous les 8 ou 15 jours constitue-t-elle *une raison grave?*

R. — Ad I. Il est indubitable et admis de tous que, *à défaut d'autre prêtre,* le prêtre qui se trouverait *dans la nécessité* de communier peut se donner lui-même la communion. Le premier concile de Nicée permit aux diacres d'en user ainsi en l'absence de tout prêtre; à plus forte raison les prêtres eux-mêmes peuvent-ils le faire. (S. Lig., liv. VI, n. 238).

Mais ce qui est permis au prêtre en cas de nécessité, lui serait-il permis en dehors de ce cas? Voici, par exemple, un prêtre dans une église où se conserve le Saint-Sacrement. Etant dans l'impossibilité ce jour-là de dire ou d'entendre la messe, il a la dévotion de communier et il est le seul prêtre dans l'endroit : pourra-t-il se communier uniquement par piété, après avoir revêtu le surplis et l'étole à la sacristie? Nous le croyons avec Lehmkuhl disant : « Ut autem sacerdoti liceat sibi sumere sacram communionem, talis necessitas nullatenus requiritur; imo approbante S. Alphonso, *sola devotio* et *defectus alterius sacerdotis* sufficit. » (Tom. II, n. 136).

Et en vérité, il jouit d'abord, comme tous les prêtres, du pouvoir ordinaire de dispenser la sainte Eucharistie, et l'on ne voit pas ensuite ce qui pourrait dans cette communion donner lieu à scandale. Mais à supposer que cela fût un *tantillum* à redouter, rien de plus aisé à conjurer tout danger sous ce rapport, en faisant remarquer aux fidèles que la chose n'est contraire ni aux lois ni à l'esprit de l'Eglise. (Cf. Jourdain, *La Sainte Eucharistie,* tom. I, p. 631; Mgr Gousset, *Théologie morale,* tom. II, n. 204).

Ad II. Le diacre étant en danger de mort, s'il ne lui est pas possible de recevoir le Viatique des mains d'un prêtre, peut aussi s'administrer la sainte communion. On ne s'expliquerait pas en effet pourquoi il ne pourrait pas faire pour lui-même ce qu'il peut faire en pareil cas pour un autre. Ensuite le premier concile de Nicée, canon 14, donne cette faculté aux diacres. (Cf. S. Lig., liv. VI, n. 238; Gousset, tom. II, n. 204; Jourdain, tom. I, p. 632).

En serait-il de même pour une communion de dévotion? Nous ne le pensons pas, vu la discipline actuelle qui ne permet pas au diacre de distribuer la sainte Eucharistie hors le cas de nécessité, sans en avoir reçu préalablement commission régulière. (S. R. C., 25 fév. 1777, n. 2504; Van Der Stappen, tom. IV, n. 191).

Q. — 1° Lorsqu'a eu lieu le premier classement des fêtes liturgiques, quel rang occupait dans ce classement la fête de la Sainte-Trinité?

2° Quel est l'historique de cette fête, depuis son institution par le pape Jean XXII au XIVe siècle jusqu'à nos jours?

3° Notre-Seigneur a-t-il été baptisé un dimanche?

R. — Ad I. Jusqu'à la réforme du Bréviaire réalisée par les soins de S. Pie V, il n'y avait pour la célébration des fêtes liturgiques aucun classement officiel s'imposant au monde chrétien, et chaque église suivait sa coutume.

Pour mettre un peu d'ordre et d'unité dans les pratiques divergentes des églises, ce grand pape